

الجزء الثالث من

كتاب

المواقف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد
الابجي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السبالكوتي والثانية
للمولى حسن جلي بن محمد شاه الفناري رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل
كرمه المكان الرفيع

(تنبيه) قد جعلنا في أعلى الصفحة الاولى من حاشية عبد الحكيم السبالكوتي
ودونهما حاشية حسن جلي مفعولا بين كل واحد منهما بمجدول اذا اقررت احدي
الحاشيتين في محققتهما على ذلك

عني محمد بن محمد بن النعمان بحاشي

الطبعة الأولى على فقه

أبحاج محمد أفندي سكتي المغربي البوشي

سنة ١٣٢٥ و ١٩٠٧ م

مطبعة السعادة بكارمقاطة مصر

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقصد السابع () الحال وهو الوسطة بين الوجود والمعدوم وقد أثبتته امام الحرمين أولا والقاضي منا وأبرهائيم من المعتزلة) فانه أول من قال بالحال (وبطلانه ضروري لما عرفت أن الوجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفهومات (ضرورة واتفاقا فان أريد نفي ذلك) أي نفي ما ذكرناه من أنه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان أريد معنى آخر) بأن يفسر الوجود مثلاً بما له تحقق اصالة والمعدوم بما لا تحقق له أصلاً فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعاً (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجمين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظياً) لانا نفى الوسطة بين الوجود والمعدوم بمعنى الثابت والنفي وأنتم معترفون بذلك وتثبتون الوسطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذي أحسبهم) أي أظنهم (أرادوه حساباً يتأخمون اليقين) أي يقاربه (أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها) بأن يحاذي بها أمر في الخارج (فسموا

(قوله لما عرفت ان الموجود الخ) والظاهر الاخصر وبطلانه ضروري ان أريد بالموجود ماله يتحقق وبالمعدوم ما ليس كذلك اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وان أريد معنى آخر يكون النزاع لفظياً [قوله فان أريد نفي ذلك فهو سفسطة] لاحاجة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لجرد الاستظهار والمبالغة (قوله يتأخمون اليقين) في تاج البيهقي المتأخخة حد زميني بزمني بيوسته شدن وفي القاموس ديارنا تتأخمون دياركم أي تتأخروا وكذا في الأساس فقد ظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم صحفوا اللفظ بالنون أو الفاء بدل التاء

(قوله يتأخمون اليقين) سمعنا من الاستاذ المحقق يتأخمون بالتاء المثناة من فوق من تحوم الارضين وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء ومعناه خلنا ينتهي الى اليقين والمقصود قربه منه لا الرسول اليه والا لم يكن خلنا وبعضهم صحفه بالنون من التأخيم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر في الصحاح ومنهم من صحفه بالتاء من المفارقة والظاهر انه تصحيف لعبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى

تحققها وجوداً وارتفاعاً عدماً و) وجدوا (مفهومات ليس من شأنها ذلك) العروض
كلاماً للاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية (يجهلونها لا وجود ولا معدومة
فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم) يجهلونه له (عدم ملكة ولا نازعهم في المعنى
ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي قيل قد أسقط المصنف هذا
هذا الكلام من متن الكتاب لأنهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عبارتهم ما فيه نوع
اشعار به مع أن الامتناع والذوات المنصفة به كشريك الباري مثلاً ليس من شأنها أن
يمرض لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان * الأول
الوجود ليس موجوداً والا ل زاد وجوده) على ذاته لأنه يشارك سائر الموجودات في

(قوله لا موجودة) لعدم ما يهاذيها في الخارج ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها صفة لما هي
موجودة في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله مع أن الامتناع والذوات
المنصفة به النح وكذا لو أريد بالمفهومات المفهومات الوجودية أي ما ليس السلب داخلاً فيها فاتهم لا يقولون
بأن كل ما هو معقول ثان فهو حال

(قوله مع أن الامتناع النح) أورد على مقاله المصنف شارح المقاصد ثلاث إرادات أحدها ما ذكره
الشارح وثانيها أن الحال حينئذ أبعد عن الوجود من العدم لما أنه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق وليس
كذلك لأنهم يجهلونه قد تجاوز في التقرر وثبتت حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذا جوزوا كونه
جزء الموجود وثالثها أنه يتأني ما ذكره في تفسير الواسطة من أنه المعلوم الذي له تحقق تبعاً لغيره ولما
كان دفعهما ظاهراً لأن كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج لا يتأني كونه أبعد
من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لها

(قوله حجة المثبتين للحال) أي للامر الذي ليس موجوداً أصالة ولا معدوماً مع كونه وجوداً
بالتبع سواء قيل أنه واسطة بين الموجود والمعدوم أولاً فلا يرد أنه لا وجه للاحتجاج بعد ما قرر أن
النزاع بين الفريقين لفظي لأن النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه وأما في ثبوت المفهوم
للموجود بالتبع فالنزاع معنوي

(قوله ليس موجوداً) أي استقلالاً وانما ترك التصريح به لأن القائلين بالحال لا يطلقون الوجود
الا على الموجود بالاستقلال

(قوله والا ل زاد وجوده على ذاته) بخلاف ما إذا قلنا أنه موجود بالتبع اذ لا وجود قائماً به حتى

يقال أنه زائد عليه

(قوله مع أن الامتناع النح) وإذا لم يعد من الاحوال بناء على أن المعتبر في الحال أن يكون الموصوف

للموجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود
بمد وجود الى غير النهاية (ولا معدوما والا انصف الشيء بتقيضه فلنا) الوجود (موجود
ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بأمر زائد ينضم اليه

(قوله وتسلسل وجود بمد وجود) والتسلسل في الامور المرجودة محال
(قوله والا انصف الشيء بتقيضه) أي بما صدق عليه تقيضه على ما في شرح المقاصد بناء على ان
العدم ليس تقيضاً للوجود عند مثبتى الحال وحمله على اعتقاد الخصم يتنافى كونه حجة للمثبتين
(قوله ووجوده نفسه) يعني كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفاهيم يترتب على نفس
الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه
الى ما يقوم به والواجب ما يستغنى في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود
في الممكن لا تجري في الوجود اما الاول فلاننا لانسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم وأما الثاني
فلاننا لانسلم انما لعقل الوجود مع الشك في الوجود وأما الثالث فلاننا لانسلم افادة حمل الوجود على الوجود
وأما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لا يتنافى كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذي
ذكره آنفاً ان اشتراك في الموجودية لا يقتضى زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضى مغايرة كونه موجودا
لذاته الخاصة وان كان هذا المفهوم منتزعا من نفسه فتدبر فانه قد زل فيه أقدام

به من شأنه ان يمرض له الوجود أو على أن يقيد بما لا يقتضى عدمه يخرج عن التقسيم إذ لا يتدرج في
الحال ولا في الوجود ولا في المعلوم مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه
(قوله والا انصف الشيء بتقيضه) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالتقيض نفس العدم فكأنه انما سماه
تقيضاً للوجود بناء على اعتقاد الخصم لأعلى اعتقاد المستدل نفسه أعني مثبتى الحال لجواز ارتعاضها عنهم
ولو قال بتنافيه لكان أسد ويمكن أن يبنى كلامه على أن انصاف الشيء بتنافيه يتضمن انصافه بتقيضه
الاعم لكن قوله في الجواب بأن يقال الوجود عدم لا يخلو عن نوع إياه عن هذا التوجيه هذا فان قلت
الكتابة من افراد اللا كاتب فقد انصف الشيء بتقيضه انصاف الوجود باللا موجود قلت له أن يقول
هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له والا فهو صادق عليها والحق أن معنى
الصفة هو الثاني كالات والتكسر والجن وغيرها لا يثبت ثبوت الشيء للشيء يستدعي المغايرة بينهما لانا
تقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) (ج) صادق وان كان غير مفيد

(قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجباً والا تعدد
الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجوده ويتسلسل لان دليل الزيادة يتم جميع الممكنات فان قلت الدليل يفيد
مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المتنافية للعينية فيه والعينية الخارجية تكفي في انقطاع التسلسل كما لا يخفى
على التأمل قلت قوله فان كل مفهوم النع يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه

وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه كما مر وامتيازهما عما عداه بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته أصلاً (فلا يتسلسل أو معدوم وإنما يتمتع اتصاف الشيء بتقيضه بهو هو بان يقال) مثلاً (الوجود عدم أو الموجود معدوم أما) اتصافه بتقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يتمتع (فإن كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد تقيضه) كالسواد

(قوله وامتيازهما عنها الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الوجودية الخ يعني سلمنا انه يشارك الموجودات في الوجودية لكن لانسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازهما بقيد سلبى فلا تلزم الزيادة فاقيل يمكن أن يكون امتيازهما عنها بخصوصية ذاته لامتدخلك في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل في امتيازها عن سائر المشاركات في الوجودية .

(قوله بهو هو) على ما هو المتعارف بأن يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع التقيضين فيما صدق عليه الموضوع وأما الحل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو الالاف مفهوم مفهوم والجزئى كلى والاشئ شئ وقد مر ذلك
(قوله بالنسبة) بأن يقال ذو هو والاشتقاق بأن يشتق منه ما يحمل مواطأة

وأما انتهاء الزيادة الخارجية ثابت في الكل هذا وقد يعترض بأن الوجود صفة للذات ووجود الوجود لوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وبأن صفة الشئ هي المقارن الزائد ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه وأنت اذا تذكرت ماسبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دلهما فليترك

(قوله وامتيازهما عما عداه بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته) فان قلت عدم العروض لا يصلح ممزاً عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولا عن شئ أصلاً عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعلقون بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على أن الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هذا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته تعالى

(قوله أو الموجود معدوم) قال في شرح المقاصد الاقرب انه ان أريد الموجود المطلق فعدمه أو الخلق كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فان أريد بكونه موجوداً بوجود هو نفسه هذا المعنى الحق وان أريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الوسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود ولا ينجى عليك أن ما ذكره لا يلائم شيئاً عن الاصل فليتأمل

القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق أن الجسم ذو لا جسم فلا بعد في أن يصدق أيضاً أن الوجود ذو لا وجود * الوجه (الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضاً) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فببر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلاً فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً (فتقول الجزآن ان وجدا وهما معنيان أي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزئين بالآخر والا لم يلتم منهما

(قوله فلا بعد في أن يصدق) لاجتماع التقيضين فيه لان أحد التقيضين صادق على افراده والاخر

على مفهومه

(قوله الثاني الخ) خلاسته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلالاً والا لزم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم الوجود بالمعدوم مع انها صفة لموجود هو ذلك العرض ان أريد بالصفة في تعريف الحال ما يحمل على الشيء ومحله ان أريد بها ما يقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً

(قوله فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقاً عسير كما أشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخصاص على العام اهتماماً بشأنه ليكون الكلام فيه هو أن كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على مقالوا من أن الكيف جلس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية للبصرة ثم تحته اللون ثم تحته أنواع الالوان

(قوله والا لم ياتم الخ) فيه ان عدم قيام أحد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم التثام حقيقة واحدة وحدة حقيقة اذ اللازم في التثام هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر في قيام أحدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام أحدهما بالحل مشروطاً بوجود الآخر

(قوله فرضاً) الظاهر تعلق الفرض بالامرين معا أعنى تركيب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولة الفصل يفيد مجهولة الجنس أيضاً وأما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلاً مجهولة وقد يبنى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية في دون الفعلية كما هو المشهور في كثير من الحقائق

(قوله والا لم يلتم منهما حقيقة واحدة الخ) لقائل أن يقول يجوز أن يكون الاحتياج بين الجزئين

حقيقة واحدة وحيدة حقيقية (وسنبطله وإن عدما) مما (أو أحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وأنه محال) بديهية (فلنا نختار أنهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم قلتم بأنه محال وحجتكم عليه سنبطلها أو نمنع الملازمة) أي نقول هما

(قوله قلنا نختار النسخ) سيجي أن المذاهب في تركيب الماهية عن الاجزاء المحولة ثلاثة أحدها انها سور لشيء واحد بسيط فلا تغاير في الخارج لامن حيث المفهوم ولا من حيث الوجود فانها سور لامور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج فالتغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبارين ثالثا انها سور لامور متعددة من حيث المفهوم والوجود الا انها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحيل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبني على المذهب الثالث والجواب الثاني بمنع الملازمة يصح على المذهبين الا أن الشارح حمل على المذهب الاول حيث قال انهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا مع انه لا حاجة الي اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لانه يختار المصنف وهو الذي سيبرده شرحا وليصح ترتيب السؤال الآتي بقوله فان قيل النسخ فانه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين البسيط في الخارج كما لا يخفى (قوله أو نمنع الملازمة النسخ) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالي الا انه أخره لتعلق الابحاث الآتية به

بأن يتوقف قيام أحدهما بالجسم على قيام الآخر به من غير أن يقوم أحدهما بالآخر وأيضاً لو تم هذا لدل على قيام أحد الجزئين بالآخر على تقدير كونها من الاحوال أيضاً فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام المرض بالمرض اللهم الا أن يقال قيام أحد الجزئين بالآخر لالتئام الماهية الواحدة وحيدة حقيقية انما يلزم اذا كانا موجودين أو يقال مبنى بطلان قيام المرض بالمرض تفسير القيام بالتبعية في التحيز ومثبتو الاحوال لا يفسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزامياً لكن الشارح صرح في حواشي التجريد بأن القيام عندهم أيضاً مفسر بما ذكره لا باختصاص الناعت ويمكن أن يدعى أن المفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لأن التحيز مطلقاً تتبع الوجود عندهم كما أشير اليه في الدرس السابق

(قوله وان عدما مما أو أحدهما) لفظة مغايرة الشارح ذكرها تنبيها على ما هو حق العبارة لان في كلام المصنف غطفاً على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما أن تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقوم بما ليس موجودا ولا معدوما محال أيضاً فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب أن الحال لكونه متجاوزاً في التقرر والتبوت حد العدم جواز كونه جزءاً للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد أيضاً وانما المعجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب أن يكون من افراد الالاموجود الذي هو تقيض الموجود ويمتنع أن يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم تقيض الموجود بله أخص منه فتأمل

(قوله أو نمنع الملازمة) الاولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث القزوم من شرح المطالع أيضاً الا انه أخره خوفاً من انتشار الكلام فتدبر

موجودان ولا يلزم قيام المرض بالمرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز في الخارج حتي يقوم أحدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيء هو لون و) شيء (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) أي بالشيء الاول الذي هو اللون أو يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وستزيد هذا شربا في مكانه) حيث نبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز في الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد أمرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط (يلزم أن يكون للبسيط في الخارج صورتان) ذهنتان (متغايرتان) تطابقان ذلك البسيط أعني صورتي اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدي المتغايرتين اياه ينافي مطابقة الاخرى له بديهية (فلنلا نسلم استحالته) أي استحالة أن يكون للبسيط تلك الصورتان وانما جزمك بذلك) أي بكونه محالا انما هو من بديهية وهمك (لا لئلك بالصور

(قوله لانهما في الخارج الخ) فان عاد المعال وقول المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة نمنع الملازمة الثانية بأن نقول لانهم انهما اذا عدا أو عدم أحدهما أي لم يوجد استقلالاً لزم تقوم الوجود بالمعدوم لجواز أن يوجد بوجود واحد أو نمنع حصر التردد في الشقين ولو حمل قول المصنف أو نمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على أن التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسداد باب عود الملل ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى

(قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان المستع مطابقة الصورتين الخياليتين أي الصورتين المتغايرتين في لئصار والشكل ووضع الاجزاء لامر واحد لان مطابقتها له يستلزم مطابقتها في المقدار والشكل والوضع وأما مطابقتها للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولو اختمها لامر واحد فليس بممتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرضت تلك الصور متشخصة بشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر في الذهن بعد حذف متشخصاته كان عين تلك الصور الا أن المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الاتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الامر في الذهن بتلك الصور فكانت اجزاء ذهنية فاقيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشيء

(قوله أو يقوم الاول بذلك الآخر) ونجه الاحتمال الاول أي قيام الفصل بالجنس على تقدير التغاير الخارجي وقوع الفصل نعتا له ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوما للجنس

الخيالية كالنقوش على الجدار والتمثيل في المرآة) فان صورتين متباينتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى أن الحال في الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التي هي الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلية من في قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبيه) عطف على المشاهدة (للمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة فان التنبيه إنما يكون على مقدار المشاهدة قطعا (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فأرسم فيها أو في بعض آلائها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (أخرى تطابقه وبني نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افراداً كثيرة من الانسان فانزعزت منها بحذف الشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا وبني نوعه (و) ان تعقل صورة (أخرى تشاركها)

(قوله من مشاهدة جزئيات) أي احساسها

(قوله والتنبيه الخ) يعني أن النفس الناطقة بتوسط القوة المنصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبيه بسبب تلك الملاحظة لما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبيه لأن يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن الواحقي التي كانت مكتشفة بها في الخيال بحيث تطابق تلك الصور لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للافزاد المقدرة أيضاً وبما حررتنا لك أندفع ما يجبر فيه الفضلاء من أنه ان أريد بالتنبيه للمشاركات والمباينات بتنبيه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وان أريد بها تنبيه ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطاً لحصول استعداد فيضان الصور العقلية قائم مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولها مجردين عن الموارد الشخصية في النفس وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل

(قوله ولو علمت أن هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي إنما هو في الصور الخارجية لا العقلية وهذا يناقض ما اشتهر بينهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لأن المتزعزعة لما كان بسيطاً فاذا أخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية أعني صورة البسيط

أي تشارك ذلك الشخص وأنشأ بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة
 الأخرى (المشاركون له في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الإنسان أفراد الفرس أيضا
 فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه (خاتمة) * للمقصد السابع *
 (في تعريفات القائلين بالحال) ذكر لم فرعين * (الاول انهم قسموه) أي الحال (إلى
 معال أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تعال المتحركة بالحركة)
 الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعال (القادرية بالقدرة والى غير معال) هو بخلاف ما ذكر
 فيكون حالا ثابتا للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والرضية للعلم)
 والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائدا على الماهية فان هذه أحوال ليس نبوتها
 لحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت جوز أبو هاشم تحليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف
 اشترط في علة الحال للمعل أن تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره
 وقد نقل عنه أن الأحوال المعالة لا تكون إلا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات

(قوله جوز أبو هاشم النخ) سيجيء في الالهيات أن الجبائي قال ان ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات
 في تمام الحقيقة وانما تمتاز عنها بأحوال أربعة الواجبية والحسية والعالية والقادرية وعند أبي هاشم يمتاز
 بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة يسميها بالالوهية

(قوله فكيف اشترط النخ) أي المصنف والحال أنه في بيان قسمة الحال عند مثبتية مطلقا
 (قوله لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لا يجوزون تحليل الحال بالحال فالمصنف جري على
 مذهب أكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداد به

(قوله وقد نقل عنه النخ) قيل أنه جواب مبتدأ تقريره أن المنقول عنه يدل على اختصاص الحال
 المعال بالحياة وما يتبعها ولا حياة عنده لذاته تعالى لتغير الصفات الزائدة فالتجويز المذكور ممنوع بحته
 وفيه أن المحصر في كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحياة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الأحوال
 وان التجويز المذكور منصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التماثل بين قوله
 وأنه لا يكون لقوله وأما المثبتون النخ حيث أدخل في الجواب وقيل أنه تأييد للجواب المذكور يعني أن
 أبا هاشم خص الحال المعال بالحياة وما يتبعها فليس المتحركة عنده معاللة بالحركة بخلاف غيره قائم

(قوله ذكر لم فرعين) أشار الى أن المراد بالتعريفات ما فوق الواحد

(قوله وتعال القادرية بالقدرة) هنا عند المعتزلة بالنسبة إلينا اذ لا يقولون بأن القادرية مثلا ممللة
 في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى
 (قوله وقد نقل عنه أن الأحوال للمللة الخ) قيل بمحمل أن يكون هذا جوابا لسؤال المذكور

لا توجب لمثلها أحوالا كالسواد والبياض على مامر والمثبتون للحال من الاشاعرة يقولون
الاسودية والابيضية والكائنية والمتحركة كلها أحوال معللة (الثاني) من الفرعين أنهم
(قالوا الذوات) كلها (متساوية) في أنفسها (وانما تمايز) الذوات بعضها عن بعض (بالاحوال)
القائمة بها (وبطله أن الذوات المتساوية لا بد وأن يختص كل منها بحال) حتى يتصور تمايزها
بالاحوال (فاما) أن يكون ذلك الاختصاص (لا لأمر) يقضي به (وأنه ترجيح بلا مرجح

لا يخصصه بها والمصنف ذكر في مثال المال المتحركة فلم أنه في صدد بيان مذهب غيره وفيه أنه يجوز أن
يكون المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثاني مشتركا بين الكل فالوجه أن يقال أنه تأييد لحقته
المذكورة في الجواب بطريق الترجي بمخالفة أخرى منقولة منه

(قوله الذوات الخ) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه أو ما يقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح في الالهيات
[قوله كلها] أي الواجب تعالى والممكنات

(قوله متساوية في أنفسها) أي متحدة في الحقيقة فكما بسيط بساطة الواجب تعالى وحينئذ لا يكون
لها أجناس وفصول فضلا عن كونها أحوالا فالوجه الثاني لاثبات الحال اما مبنى على أن المراد من الذوات
ما يقوم بنفسه وأما الزامي

(قوله وانما تمايز الخ) أي في حال العدم كذا في شرح المقاصد وفيه أنه يلزم قياس الاحوال
بالمعدومات ثم القصر بالنسبة الى تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية
(قوله وأنه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لان التعدد في الذوات انما يحصل بسبب الاحوال

ابتداء ووجهه أن لاهية الله تعالى عند أبي هاشم فنقل تجوز تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى كما
سيذكره في أوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف
المتحركة من الاحوال المعللة مع انها ليست من توابيع الحياة فلم أن مانعه المصنف من الاشتراط ليس
على مذهب أبي هاشم واعلم أن الآمدي قال في ابتكار الافكار اتفق أبو هاشم ومن تابعه من المنزلة على
القول بالاحوال على أن الحياة وكل صفة يشترط في قيامها الحياة وكذا الاكوان توجب لحملها أحوالا
معللة وأما ما عدا ذلك من الصفات التي ليست بحياة ولا يشترط في قيامها الحياة ولا هي أكوان كالسواد
والبياض وغير ذلك من الاحوال فقد قال أبو هاشم انها لا توجب لمن قامت به من الحال حالا زائدة الى
هنا عبارة الآمدي فقد تبين أن اقتصار الشارح في النقل عن أبي هاشم على الحياة وتوابعها فصور بين
(قوله وانما تمايز الاحوال) أي بالذوات والعصر اضافي فلا ينافي الامتياز بالمعدميات والوجوديات

حال الوجود واعلم أن القول بتساوي الذوات لا ينافي ممن قال بحالية الاجناس والفصول كما لا يخفى
(قوله لا بد وان يختص الخ) أي لا بد أن يمتاز ويختص قالوا عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة
في خبر لانا كيد الصوق للعطف على المقدر وقس على ما ذكرته نظائر هذا التركيب

واما أن يكون (لأمر وذلك) الأمر المتقضى للاختصاص (اما ذات فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمراجعة أو صفة) الذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) أي بتلك الصفة (وبالجملة فلاشتراك في الذوات) أعني التساوي في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوي (في الوازم ضرورة) سواء كانت تلك الوازم احوالا أو لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوي في الحقيقة مع الامتياز بالوازم التي هي الاحوال (وأما على رأينا) يعني نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وأنها تشترك في الوازم وذلك غير ممتنع) لجواز أن تكون الحقائق المختلفة مقتضية لأمر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافي في الوازم كما هو رأيكم فانه ممتنع قطعا (وربما قال النافون للأحوال) أن ملخص حجة المثبتين

و بدون اعتبارها لاتعمد فيها وهذا كاختصاص الفصول بخصائص الاجناس والشخصات بخصائص الانواع وأيضا الترجيح بلا مرجح في الاحوال جائز على ما بينه في التوضيح شرح التقيح في مبحث المقدمات الاربعة (قوله فالكلام في اختصاصه الخ) فاتها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ما هو للفروض (قوله فالكلام الخ) ويعود الترديد المذكور فيلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل وفيه ان التسلسل في الاحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ أي ترك التفصيل المذكور وقول مجمل في ابطاله ان الاختلاف في الوازم مع وحدة الملزوم محال (قوله أعني التساوي في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوي بالحقيقة اذ مطلقه لا يوجب الاشتراك في الوازم

(قوله بأن ملخص الخ) فيه إشارة الى انها بعينها لا تجرى في الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز اتما يلزم اذا كانا ذاتيين لها وأما اذا كان ما به الاشتراك

(قوله فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الاول أنهم يلزمون التسلسل في الاحوال ويشير هناك الى أن رد الرازي منسحق عنهم فلقائل أن يقول يجوز عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بحال أخرى لا الى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويمكن أن يجاب عنه بأن الاحوال الغير المتشابهة ان حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص للفروض والا لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال والله أعلم بحقيقة الحال

(قوله فلاشتراك في الذوات) الظاهر أن المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر أي الاشتراك الكائن في الذوات وقوله أعني التساوي في الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص خصائص الاجناس بالفصول وخصائص الانواع بالشخصات

لها هو أن الحقائق مشتركة في أمور ومختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بوجودين ولا معدومين فقد ثبتت الوسطة التي هي الحال وذلك منقوض (بأن الاحوال تشترك في الحالية) وتختلف بالخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) أي الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الاحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر (فتتسلسل) الاحوال الى غير النهاية أو نقول وانها أي كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك

عارضاً وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الوجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما انما يلزم اذا كانت الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجوداً وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين له وكلا الأمرين غير متعققي في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في أمور ولم يقل مركبة من أمور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بوجودين ولا معدومين اشارة الى أنه ليس الملحوظ في جريان تلك الحجة في الاحوال خصوصية الأمور المذكورة فيها

(قوله وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين أو عرضيتين أو احدهما عرضية والاخرى ذاتية أو تمام الماهية

(قوله وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بوجودة لعدم اقتضاها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضاها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيان مع كونها قائمة بوجود هو محل الاحوال كإجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت مشاركة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائداً عليها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمنفي فيكون ثابتاً ويتسلسل ولا يخفى انه على هذا التفسير دليله برأيه وليس نقضاً لتلك الحجة فالحق ما قاله الشارح

(قوله وليس شيء الخ) لما مر بعينه

(قوله أو نقول الخ) يعني يجوز أن يكون ضمير انها راجعة الى الخصوصيات

(قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر) لانهما وصفان قائمان بما يقوم به الحال أعني الوجود لأن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فاندفع الاعتراض الابهي بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالوجود

(قوله أو نقول وانها الخ) فيه بحث لان النقض بأي الوجهين قرر انما يتم انا كان مفهوم الحال ذاتياً

سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية أخرى وهكذا (وأجيب عنه بوجوبين
 • الاول التزام التسلسل) في الاحوال (ورده الامام الرازي بأنه يسد باب اثبات الصانع
 وفيه نظر) لأن اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور الموجودة والتزامهم
 لا ينافي هذا الامتناع (لجواز أن يمتنع التسلسل في الموجودات ولا يمتنع في الاحوال)

(قوله والتزامهم الخ) يعني التزامهم التسلسل في الاحوال لا ينافي امتناعه في الامور الموجودة وما
 قاله الشارح في حواشي شرح التجريد من أن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيب أمور غير متناهية
 مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد في إبطال حوادث لا أول
 لها واثبات الصانع فمراد الامام أن تجوز التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي
 اعتنوا عليه فدفع بأن قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتيب ليس
 بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود في جريانه فكيف التزام
 التسلسل في الاحوال يوجب ذلك

لما تحته من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي أحوال أيضاً مشتركة في مفهوم مطلق الحال
 ويلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز أن يكون عرضاً عاماً لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل
 وبالجملة مبنى الوجه الثاني لمثليتي الاحوال أن يكون مابه الاشتراك والامتناع من مقومات الحقائق الموجودة
 وقائياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد النقض الا بانه اثبات كون كل من
 التميز والمشارك ذاتياً للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض أيضاً لجواز أن يكون
 أحدهما أو كلاهما غدياً ولا يلزم تقوم الوجود بالمعدوم بل تقوم بالمعدوم ولا موجود بالمعدوم
 ولا نسلم استحالة فان الحال لما كانت واسطة بين الوجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه
 قد تجاوز في التحقق حد المعدوم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا أن يكون الحال مقسوماً للتحقق
 الموجودة ولم يجوزوا أن يكون للمعدوم مقوماً لها فلا عليهم أن يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا في
 الاحوال التي أثبتوها للتحقق الفرضية الموجودة مقومات لها ولا يجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك
 الحقائق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار أن الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال
 والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا تقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى
 مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى
 يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض في الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان إحدى مقوماتها
 موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لا شك أن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما مر قلت ان
 كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمخالها وان كان في الاحوال الخارجة
 القائمة بها فقد عرفت أن الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فأنمل
 (قوله وفيه نظر الخ) رده الشارح في حواشي التجريد بما حاصله أن برهان التطبيق يدل على امتناع

التي ليست بموجودة (كما لا يتمتع في الإضافات والسلوب) اتفاقا (والثاني أن الأحوال لا توصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح أن يقال أنها مشتركة في الحالية لأنه وصف لها بالتماثل ولا أنها متبايزة بخصوصياتها لأنه وصف لها بالاختلاف (وأجاب) الامام الرازي (عنه) أيضاً (بأن ذلك جهالة) لأن كل أمرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه إما أن يكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولاً فلي الأول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لأنهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة) موجودة (أو حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود) أما على الأول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف وأما على الثاني فلأن الحال لا يقوم الا بالموجود (فاطلاهما) أي اطلاق التماثل والاختلاف (على الأحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بأن

(قوله كما لا يتمتع الخ) الأولي تركه اذ الإضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فإذا اعتبرها تسلسلت وإذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الأحوال لأنها ثابتة في أنفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل [قوله بينهما تماثل (أي في ذلك المتصور

(قوله فلا يخرج عنهما) اذ لا واسطة بين التقيضين

(قوله لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجمل فلا بد له من شاهد من كلامهم

(قوله موجودة) قيد بذلك لان الصفة المدومة تقوم بالمعدوم

(قوله فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وإن إندفعت لكن بقي جهالة أخرى وهي ان المعلق أثبت زيادة الحالية باشتراك الأحوال فيها وامتيازها بالخصوصيات لا بالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بأنها لا توصف بالتماثل والاختلاف جهالة بنية فالجواب انهم ان أرادوا بالتماثل والاختلاف مجرد

ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم في إبطال حوادث لأول لها وأثبت الصانع فراد الامام أن تجوز التسلسل في الأحوال بسد باب إثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفي الزامهم

(قوله لانه وصف لها بالتماثل) حمل التماثل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحله على معناه القوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الأحوال تردد وبالجمله مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معناهما القويان والأحوال بل المعدومات أيضاً توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المنتف

(قوله فلان الحال لا يقوم الا بالموجود) فيه بحث لان القيام في الجملة كاف كما مر في الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافها قائمان به فلا يقدح في كون التماثل والاختلاف من الأحوال قيامها بالأحوال في الجملة

الاحوال لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (أجاب) عن كلام التائين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالاً بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوماً) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوماً لا حالاً وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعى أن مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب بجواب آخر أيضاً وهو أن مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل وأما اذا ادعى أن الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض أحوال أيضاً فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات أيضاً سلب واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة فلذلك أعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات في توجيهاتها.

مرصد الثاني

من مرصد الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضيهما الاشتراك والتباين ففيها عن الاحوال جهالة وان أرادوا معنى أخص منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة (قوله أجب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررناك اذ اختصاص الانصاف به حال الخالية يتناقض كونه معدوماً فلم ان السلب ليس داخلياً في مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المتحقق تبعاً (قوله كان معدوماً) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الوجود بالحال بناء على انه خرج من حد العدم (قوله مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيازه عنها بقيد سابي وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه (قوله في الماهية) مأخوذة عما هو بالحق ياء اللسبة وحذف احدي اليامين للتخفيف والحق التناء للتقليل من الوصفية الى الاسمية وكذا الماهية مأخوذة عن ما مرادفة لها وقيل الاصل للماهية ثم قلبت الهزة هاء للتخفيف كما في قراءة هياك في اياك ولما راد بيان أحوال الماهية التي هي من الامور العامة بحيث تعدى الاحكام الى الرادها أعني الماهيات المخصوصة وكذا الحال في جميع المباحث (قوله قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعي يقتضى تقديم مباحثها

(قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسي على جواب الامام بان الحال وصف ليس بوجود ولا معدوم فلا يكون سلباً محضاً وحاصله الدفع أن اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولا حاجة بنا الى ادعاء أن هذا السلب عين مفهوم الحال (قوله المرصد الثاني في الماهية) ويرادفها للماهية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى

أعني الماهية لان البحث عنها من حيث أنها ضالحة لمروضية أحدهما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر هو المقصد الأول في تمييز الماهية عما عداها لكل شيء (كليا تان أو جزئيا) حقيقة هو بها هو (وهذا تفسير لمفهوم

(قوله لان البحث عنها الخ) وذلك لان المبحوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود أو العدم فلا بد من صلوحها لمروض أحدهما حتى لو فرض امتناع انصافها بهما لم يتصور عروض طارئة لما فضلا عن البحث عنه وإنما لم يقل من حيث معروضيته لان البحث يكفيه صلوح المروضية ولا يلزم المروض بالفعل (قوله متأخرة عنهما) لتأخر المروضية عنهما

(قوله في تميز الماهية عما عداها) أي بيان أن ما يصدق عليه الماهية أمر وراء كل مفهوم يصدق عليه أنه ما عداها لكن لا ملاحظة في هذا الحكم بعنوان أنه ما عداها حتى يكون الحكم لغوا بل ذاته وإنما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفهومات فالتقصود مثلا أن ماهية الانسان غير الضاحك والكاتب والتاطق وغير ذلك ولا شك أن هذا الحكم يحتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيما صددت عليه وحاصل البيان أن ملاحظة ما يصدق عليه الماهية من حيث أنه ما به الشيء هو هو يجعل الحكم المذكور بديهيا ولذا ترتب المغايرة على تفسير الحقيقة بما هو هو (قوله لكل شيء) أي ما يصح أن يعلم ويخبر عنه

(قوله حقيقة) الظاهر ماهية الا انه أقام لفظ الحقيقة مقامها تنبها على اتحادهما ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما

(قوله هو بها هو) لا بد من اعتبار التقاير بين الموضوع والمحمول ليصح الحكم بالترادف هو الاول ذات الشيء وبالتالي ما يلزمه وهو كونه متحصلا في نفسه بحيث يصح أن يعبر عنه بهو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التقاير الاعتباري ولا يجه النقص بالفاعل اذ الفاعل يحصل به وجود الشيء لا الشيء نفسه وهذا معنى ما قالوا ان الفاعل يحفل الشيء موجودا لذلك الشيء وهذا التفسير شامل للكل والجزئي بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ما هو مصطلح المتعلق فانه مختص بالكل وبين المنعنيين عموم وخصوص من وجه

(قوله تفسير الخ) يعني ان الصفة كاشفة لا مقيدة

ما هو ويطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشيء بها والمالية مقسومة الى ما يطلق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما

(قوله لكل شيء حقيقة هو بها هو) الظاهر أن المراد بالشيء ما هو أعم من الوجود ولو مجازا اذ الماهية تم الوجود والمعدوم وهي المرادة بالحقيقة هنا ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي أعني الوجود بناء على ما اشتهر من أن الحقيقة قد تختص بالوجود ثم قوله هو بها هو في موقع التعرف للحقيقة والظاهر على ما في

حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجى والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هي اما أن تقاس الى أمور مبيانية اياها فذلك لا التباس فيه لان الامور المبيانية لها مسلوقة عنها بمعنى أنها ليست نفس الماهية ولا داخله فيها ولا عارضة لها واما أن تقاس الى أمور داخله فيها أو خارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور العارضة لها يقال (هي مفارقة لما عداها) من الامور التي تعرض لها (سواء كان ذلك العارض (لازماً لها) لا ينفك عنها أصلاً فأينما وجدت هي كانت مفروضة له كالزوجية اللازمة للماهية الاربعية أو (أو مفارقة) عنها كالكتابة للانسان (فان الانسانية

(قوله ثم الحقيقة من حيث هي) أي من غير ان يلاحظ معه شيء حتى هذه الحقيقة فكأنه قيل ماسدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمر معه

(قوله مبيانية الخ) أي مفارقة يدل عليه قوله ولا عارضة

(قوله فذلك) أي المقاس لا التباس فيه بشيء من تلك الامور لامتيازها عنها من جميع الوجوه

فلذا لم يتعرض المصنف لبيان

(قوله من الامور الخ) خص ما عداها بالعوارض بقربة قوله سواء كان لازماً أو مفارقاً فانهما في

المشهور قسبان لعارض وبقرينة تعرضه في التمثيل للامور العارضة فحمل المقارن على ما بين المبيان خروج عن سوق الكلام

(قوله فأينما الخ) أشار بذلك الى أن امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق اذ المعلوم منسوب عنه كل شيء حتى نفسه فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجى أو الذهني فقط وهو داخل في المقارن ههنا لانه في مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المتطيقين له في اللازم لا يتنافى ذلك لانهم أرادوا به اللازم مطلقاً سواء كان لازم الماهية أو لازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين

شرح المقاصد ان التفسير المذكور مبنى على أن الماهية ليست بمجموعة يجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد يمنع البناء على ما ذكر لان القائلين بأن الماهية مجموعة يفسرونها بهذا التفسير أيضاً ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بأن الشيء عبارة عن الامر الخارجى والباء في بها متعلقة بالانحداد المستفاد من هو هو فان هو هو كأنه علم في الاتحاد ولذا لم يقل ما به الشيء هو مع انه أخصروا تلخيصه أن الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها نفس الامر الخارجى فانه لو اقترنت الصور العقلية بالوجود الخارجى وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجى واذا جرد الموجود الخارجى عن العوارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية فمعنى التعريف ما به يتحد الامر الخارجى في الوجود ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف

(قوله فاذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لما فرض قياس الماهية الى العوارض فلا شك انها

من حيث هي إنسانية ليست الا الانسانية فليست (الماهية الانسانية من حيث هي ماهية إنسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من المتقابلات) على معنى أن شيئاً منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلاً فيها لا على معنى أنها ليست متصفة بشئ

بزيادته داخل في المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يتمتع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الذهن والا لكان فيه قائماً بنفسه وكون ماهيته تعالى ممتعة الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضى وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين أن تكون ممتعة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين أن تكون ممتعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض التناظرين

(قوله ليست الا الانسانية) أي الانسانية ومقوماته مجعولة ضرورة امتناع تحصيل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صرح أن يقال ليست الا الماهية وأما مقوماته منفصلاً فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض (قوله على معنى النسخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس أمراً وراء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها أو داخلاً فيها فاقيل أنه ينبغي أن يقول ولا مبيناً لما كما قال في المبين انها ليست عارضة لها وهم

ليست عين الماهية ولا جزءاً منها فلا فائدة في التقي بهذا المعنى وأنت خير بأن عدم الفائدة انما هو اذا لوحظ غنوان العروض في المقيس اليه حال الحكم بالنفي المذكور وأما اذا قيس للماهية الى الامور العارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الفائدة ممنوع فان جعلها على الماهية ربما أوهم انها نفسها أو جزءها فاحتيج الى البيان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض أيضاً فالتقي بهيئتها المعنى صحيح اذ لا تكون العوارض جزءاً من نفس الماهية وان كان جزءاً من المجموع فالتقييد بالحيثية مستندرك اللهم الا أن يقال توهم الجزئية حيث لا يقتضى ترك التقييد بها ليندفع الوهم في تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والفرض أن الملعوظ هو الماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح وبالجملة الخ وأنت خير بأن قول المصنف هي مغايرة لما عداها وقوله فليست للماهية الخ بأباه إله قطعياً فلا وجه لحمل كلامه عليه

(قوله على معنى أن شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلاً فيها) قيل لا يوافق قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضى أن لا يكون من حيث هي جزءها أيضاً وما ذكره يقتضى أن الجزء لا يصح فيه عنها من حيث هي وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بأن المقيس اليه أعم من العوارض والاجزاء وأنت خير بأن سياق كلام المصنف يفيد ما ذكره الشارح فليحمل الحصر في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي

(قوله لا على معنى انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر لان قوله

منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع المدم معدومة (وعلى هذا قس) وبالجمللة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملاً أو مفصلاً ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر

(قوله خلوها عن المتقابلات) أي عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من المتقابلات اذ من المتقابلات التقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا بد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضدّين ويجوز الخلو عن الضدين

(قوله وبالجمللة الخ) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المغايرة بين الالهيانية والامور العارضة أواد الشارح اقامة الدليل أو التلبيه عليه وانما قال بالجمللة أي بمجملة الكلام في بيان المغايرة لتقديم تمرسه في هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما في المتن

(قوله اذا لوحظ الماهية) أي تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتاً اليها ولم يلتفت الى أمر زائد سواء كان حاصلها معها تبعاً كاللازم البين باللقى الاخص أو لا ككثير العوارض كان الملحوظ قصداً هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملاً ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها وإما مفصلاً بأن لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فلا حظتها اجمالاً ملاحظة الاجزاء اجمالاً وملاحظتها تفصيلاً ملاحظة الاجزاء تفصيلاً وبما حررتنا لك ظهر اندفاع ما قبله أنه لا يظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم الينة باللقى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية بذاتها وان ملاحظة ما هو داخل فيها مفصلاً ليست لازمة للملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها

(قوله ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئاً قصداً وبالذات لم يمكن الحكم به وعليه

(قوله بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر) أي يلتفت اليه قصداً وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتاً اليه سابقاً وان كان حاصله بالتبع كما في الوازم الينة

فليست للماهية الالسانية متفرغ في المآل على مغايرة الماهية للعوارض والمتفرغ على المغايرة عدم العيلية والجزئية لاعدم الاتصاف لكن الكلام في قوله فانها يستحيل الخ فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار أحد الوجودين قطعاً كما صرحوا به ويمكن أن يقال الاطلاق المذكور يقتضي عدم اعتبار الوجود مع الماهية لاعتبار عدمه حتى لا ينصف بشيء من المتقابلات ويؤيده ما سنده كره من أن للماهية المطلقة موجودة لوجود أحد قسميها أعني الخلوة فتأمل

لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر أن تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى وأيضا لو كان شيء منها نفسها أو داخلا فيها لما أمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم أيضا أنها ليست

(قوله فيظهر الخ) أى فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث انفك عنها في الملاحظة العقلية

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) أى ملاحظة مقابلة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق كما ينه بقوله أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين للملاحظة الاولى بحسب المتعلق فتدبر ما حررنا لك فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للتأخرين فيها تركنا التفرع به مخافة الاطناب (قوله وأيضا الخ) دليل ان لبيان المقابلة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها أو مفارقة (قوله لما أمكن الخ) أراد به الامكان العقلي أى لما جاوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء كان لازم للماهية أو غيره يتنا أو غير بين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان للتصور محالا فيجوز اتصاله بما يقابله بخلاف ما هو داخل فيها فان تصورها بدونه محال كالتصور واليه أشار الحق التفتازانى في شرح العقائد السلفية حيث قال بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض (قوله ومن هذا يعلم الخ) أى وما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا مستلزما لها وهذا لا يتناقى اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا أو خارجا أو ذهنيا وإنما ذكر الشارح هذه المقدمة مع انها لا تدخل لما في بيان المقابلة تمهيدا لما سيجيى من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحشية وتأخيرها فما قال صاحب المقاصد من انه اذا قبله الاربعة زوج أو ليس بفرد براد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضىها حال العدم أيضاً

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) المراد بالملاحظة الاخرى هي ما تكون متعلقة بالملاحظة الاولى لا اجالا ولا تفصيلا بقرينة سياق الكلام أو المراد انه لما احتيج الى ملاحظة أخرى على التقديرين أعنى على تقدير أن يلاحظ ما هو داخل في الماهية أولا اجالا وعلى تقدير أن يلاحظ تفصيلا بل كان ينبغي أن يحتاج الى ملاحظة أخرى على التقدير الاول فقط بناء على أن الحكم بالاجزاء يستدعى تصورهما مفصلة وبهذا اندفع ما يتوهم من أن قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى لا يصلح لان يكون تنبيها على أن العوارض ليست داخلة في الماهية لجواز أن يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لئلا يبقى ذلك الداخلة في مرتبة الاجال . احتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر (قوله لما أمكن اتصافها الخ) سياق الكلام في العوارض المحمولة مواطاة كما نبهناك عليه فلا يرد على

مقتضية ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات على التمين وإذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى أنها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وأما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار

(قوله على التمين) قيد بذلك لان الكلام فيه لالا فائدة انها مقتضية لشيء منها لا على التمين فانه باطل لما مر من أن الانسانية من حيث هي ليست الا الانسانية

(قوله وإذا قيست الماهية النخ) عطف على قوله فاذا قيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الا الماهية أو مقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هي الى الامور المباشرة أي المنفكة عنها صح فيها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها وإذا قيست الى الامور العارضة صح فيها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا يصح فيها باعتبار الاتصاف بأحد النقيضين وإذا قيست الى الامور الداخلة صح فيها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية شيان نفسها ومقوماتها ونفي القومية ليس بصحيح فبقى نفي العيلية فاندفع ما قيل انه ينبغي أن يقول ولا عارضة لها أيضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

اللازمة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يتمتع اتصالها بعدم لاتصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل
هنا ثم كلام الشارح يدل على أن قوله وأيضاً النخ في العوارض التي يمكن تزايلها وتواردها على سبيل
التقابل فالمراد بالمتقابلات في قوله ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضاً كما يدل عليه قوله
ومن هذا يعلم النخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية ثم يرد أن الدليل أخص من الدعوى وهي مغايرة
الماهية بجميع العوارض أمكن تزايلها وتواردها أم لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية
الاربعة مثلاً لا تقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا مقنى
لازم الماهية كما صرحوا به فماهية الاربعة مثلاً اذ لم يعتبر وجودها واتصافها بمساويين قابلة للفردية فلا
حاجة الى تخصيص الكلام بالمتزايلات قلت لو سلم هذه القابلية فقد عرفت أن الكلام في الماهية التي لم
يعتبر منها الوجود وأن عدم الاعتبار ليس اعتباراً لعدم فليتأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذ لم تكن
مقتضية للزوجية بأي اعتبار أخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

(قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم لم يتعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة لها قلت
لان السلب بهذا المعنى لو صح لصح سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به أحد

(قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهني جعل الكل لان الطبيعة الجسدية مثلاً من
حيث انها جزء الطبيعة التوعية عنها

آخر (فاذا سئلنا بطرفي التقيض وقيل الانسانية) من حيث هي انسانية (ا) وليست (ا) كان الجواب الصحيح أنها ليست من حيث هي (ا) لا أنها من حيث هي ليست (ا) فان تقديم (حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها) اذا أخذت بهذه الحيثية (لا تقتضي (ا) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعني تقديم الحيثية على) حرف (السلب أنها) اذا أخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا (ا) وذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب

(قوله فاذا سئلنا الخ) فربيع على قوله فالانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية (قوله بطرفي التقيض) أي بالفردين اللذين كل واحد منهما تقيض الآخر بأن يؤخذ أحدهما نسباً للآخر لا عدولاً ويرد بينهما

(قوله كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذي لاشبهة في محته بناء على المعنى المتبادر (قوله فان تقديم الخ) ما ذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخيرها فانه على الاول تكون التفضية سالبة فينبغي اني الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فينبغي اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل وعبارة المتن يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيرها عنها وهو الظاهر لانه اذا أخرت كان معناه اني كون الحيثية ملئاً للاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ لسلب الاتصاف وان كانت التفضية في الحالتين سالبة (قوله للمتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الاتصاف بالسلب بأن يعتبر السلب مؤخرًا في المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقديم (قوله وهو حق) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشيء من المتقابلات وما ذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هي مقتضية للوازنها فقد عرفت فساد

(قوله لا يقتضي الخ) ظاهر فربيع قوله فاذا سئلنا الخ على ما سبق يقتضي أن يقال ههنا معناه أن (ا) ليس نفسها ولا داخلا فيها ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء بالعبلية أو الجزئية لا مطلقة بقرينة قوله سابقاً لازماً لها ومفارقاً اذ لا يصح اني مطلق اقتضاء الواحق اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية للثلاثة مثلاً فينبغي بتلاصم سابق الكلام ولا حقه ويندفع ما ذكره في شرح المقاصد من انه اذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح في مثله قولنا الاربعة من حيث هي زوج اذ ليست بفرد دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اذ ليس بضاحك لما ذكر في المواقف من أن تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لا يقال الاقتضاء بالعبلية لا معنى له لان الاقتضاء لسبة تقتضي المغايرة لا نقول للمغايرة الاعتبارية كافية فهي متحققة

فالتبادر منها الإيجاب المدولى (وهذا باطل ولو سئلنا عن المدولتين) أراد المدولتين المدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقل أي (١) أولاً (١) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لأنه غير حاصر بخلاف طرفي النقيض اذ لا يخرج عنهما (وان قلنا) أي وان أجبتنا عن هذا السؤال تبرعاً (قلنا لا هذا ولا ذاك) بالمعنى الذي عرفته اذ ليس شيء من الالف واللاآت نفس الماهية ولا داخلاً فيها (فان قيل الانسانية التي تزيد) من حيث انها انسانية (ان

(قوله فالتبادر منها الإيجاب المدولى) أراد بالإيجاب المدولى الإيجاب الذي يكون السلب جزءاً من المحمول وتعبير المصنف بلا لظهار الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت أن السؤال بطرفي النقيض فلا يرد ان ليس موضوعاً لسلب النسبة فكيف يكون الإيجاب عدولياً وما قيل من ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انها متلازن فيكون كلا الجوابين صحيحاً بلا فرق فليس بشيء لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضى أن لا يكون بينهما فرق بأن يكون معنى احدهما الانصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الانصاف

(قوله لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالتعيين والتعيين اما يلزم اذا كان الترديد خاصراً ولا حصر لجواز أن لا يقتضى شيئاً منها
(قوله بالمعنى الذي عرفته) أي الانسانية من حيث هي لا تقتضى هذا ولا ذاك وانما ذلك بعدم الاتصاف بالوجود

(قوله فان قيل الخ) عطفت على قوله فاذا سئلنا أورد الفاء لان التفريع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان ماله كما ذكره الشارع قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هي اما واحدة أو كثيرة وبين متعلقتهما ترتب في الذكر فأورد التفريعين كذلك وليس هذا اعتراضاً على ما فهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية أمر واحد مشترك بين المراده (قوله من حيث انها انسانية) زاد الحثية بقرينة الجواب

(قوله قلنا لا هذا ولا ذاك) فان قلت اذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هي لا هذا ولا ذاك كان قولاً بأنها تقتضى عدمها لتقدم الحثية وقد مر انه باطل فان كان معناه أن الماهية ليست من حيث هي هذا ولا ذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المدول للترتب على الحثية فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخلة على الحثية قلت فنختار الشيء الثاني ولا نسلم عدم المطابقة وانما لم يطابق لو كان المقصود تعيين أحدهما أمالو كان في زعمه ثبوت أحدهما فلا فان السائل انما رتب المدول على الحثية بناء على زعمه ذلك والحجيب به بادخال حرف السلب على الحثية على خطأ ذلك الزعم فليفهم
(قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

كانت هي التي لعمره كان شخص واحد في آن واحد في مكانين) ومتصفاً بالوصاف
 المتقابلة مما (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية أمراً واحداً مشتركاً) بين افراده (قلنا)
 معنى هذا الكلام أن الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين افراده واما متعددة
 متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً
 مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقضي قطع النظر عن جميع العوارض وان أجبنا قلنا (هي
 من حيث هي ايست التي في زيد ولا غيرها) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها
 وتغايرها وكونها في زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع
 بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكان أظهر (بل هما) أي كون الانسانية واحدة مشتركة
 وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقانها بعد النسبة اليهما) أي
 الى الوحدة والتعدد (المقصد الثاني) في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكر

(قوله ولو وقع بدل قوله الخ) لانه أوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التي لزيد بين كونها
 هي الانسانية التي لعمره وبين كونها غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) يعني انه ليس تقسماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيء
 الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو
 الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف
 الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان اطلاقها

(قوله قلنا هي من حيث هي الخ) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عنها بحسب
 الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يتمتع كون الواحد بالاشخص في أمكنة متعددة ومنصفة بصفات متقابلة
 بل يجب في طبيعة الاعم أن يكون كذلك ولا يخفى انه انما يصح اذا لم يعتبر فيه الحيثية فتأمل
 (قوله ولو وقع بدل قوله الخ) ظاهر كلام السائل مشرباً بأن مراده أن الانسانية التي من حيث
 هي في زيد هل هي التي في عمرو أم لا فلو قال المصنف بدل قوله في زيد في عمرو لربما توهم أن الانسانية
 من حيث هي في زيد فلدفعه من أول الامر صريحاً قال ليست التي في زيد وان كان ذلك التوهم مندفعاً
 بقوله ولا في غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) اشارة الى ما صرح به في حواشي المطالع وغيره من أن ما ذكر ليس
 تقسماً للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسماً للشيء الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلاثاً
 بالقياس الى عوارضها

حالما في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها وإطلاقها بلا تقييد فنقول (الماهية اذا أخذت مع قيد زائد) عليها (تسمى مخلوطة وبشرط شيء ووجودها) في الخارج (بمالا مربية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لاسترة به وهي عبارة عن الماهية الكلية وانتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو أن الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص أو هو مركب منهما في الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا أخذت) الماهية (بشرط الخلو عن الواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء) وأنها لا توجد في الخارج والا لحقها الوجود) الخارجى (والتعين فلم تكن

(قوله تقييد الماهية) فيه اشارة الى أن المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها كما يدل عليه تسميتها بشرط شيء وبشرط لا لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم إعلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخلوط لان من العوارض ماهي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها أو بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة

(قوله فان وجود الاشخاص الخ) لا يخفى عليك ان الاعتبارات الثلاث انما هي للماهية بمعنى ما به الشيء هو كليا كان أو جزئيا فوجود الجزئيات الحقيقية أعنى الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بلا مربية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص في الخارج ثم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مسألة وجود الكلى الطبيعي في الخارج لا احتيج الى ذلك ومن ههنا تبين انه لا يحتاج في اثبات وجود الماهية المطلقة أيضاً الى القول بالتركيب المذكور

(قوله وفيه بحث الخ) يعنى أن ما ذكرنا يتم اذا كان التركيب منهما في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا (قوله وأنها لا توجد في الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة أيضا والا لحقها العدم فلا تكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع التقييد واجتماعهما في الماهية المجردة فليس بشئ لان الاعتبار في المجردة اخلو بمعنى التقييد بعدم الواحق كما مر فلا يمكن أن يعتبر فيه اخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فتكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم أن تكون بمشتملة الوجود لاستلزامها الحال وهو المطلوب

(قوله تسمى مخلوطة) الظاهر أن المخلوطة هي المروضة للواحق من حيث هي كذلك أعنى الماهية المقيدة لا المجموع المركب والاتريع الاقسام
(قوله ان الشخص هو مركب في الخارج) والحق انه ليس بمركب فيه والا لما كان وجوده ينشأ لاسترة فيه اذ المختار الكلى الطبيعي الذي هو جزؤه حيث لا يس بموجود في الخارج كما سيأتى ولما صح حمل الماهية على الشخص

بجردة) عن جميع الواحق كما فرضناه هذا خلف (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الذهن من العوارض) والواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم نفسه ولا حجر في التصورات) أصلاً (فلا يمتنع أن يعقل) الذهن (الماهية المجردة) عن جميع الواحق الخارجية والذهنية بأن يعتبرها معرأة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها ألا ترى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطلقاً باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء إلا بعد تصوره ويقرب من هذا ما قيل من

(قوله ولا حجر في التصورات) أي لا تمنع في أنفسها إنما التمانع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكما ثابتة في نفس الامر كما مر تحقيقه في تعريف العلم
(قوله بأن يعتبرها معرأة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك تكون مفهوماً من المفاهيم الثابتة في نفس الامر فتكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوماً ثابتاً في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا تجري عليها الاحكام المصادقة ولا أقل من كونها مفهومات اعتبارية إنما الفرق بينها وبين سائر المفاهيم الثابتة في نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من أن اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجوداً فرضياً غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن أن يقال أن الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقيد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار الذهن
(قوله ولا حكم على شيء الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر
(قوله ويقرب من هذا) لا شترأ كما في أن المقابلة والتسمية باعتبار الجهتين واقترانها بأن المانع في المعلوم المطلق من الوجود في نفس الامر العدم المطلق وهما التجرد

(قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بأن هذا لا يقتضي كونها مجردة بل غاية الامر أن العقل تصورها كذلك تصورها غير مطابق فان قيل لا معنى للأخوذ بشرط لاشي سوي ما يعتبره العقل كذلك قلنا فيلماذا لا يمتنع وجوده في الخارج بأن يكون مقروناً بالعوارض والشخصات ويعتبر العقل مجرداً عن ذلك فصار الحاصل انه ان أريد بال مجرد مالا يكون في نفسه مقروناً بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعاً وان أريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما قد أشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لا معنى للموجود في الذهن الا ما تصوره العقل أعم من أن يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع أم لا فنحن لا ندعي سوي أن المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بأنه خلاف الواقع
(قوله ولا حكم على شيء الا بعد تصوره) فيه بحث أشرفنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يمكن

أن المعلوم مطلقاً أى خارجاً وذهناً قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسماً من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسماً له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا تصورت المجردة مطلقاً كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسماً من المخلوطة ومحكوماً عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقاً فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضاً قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور)

(قوله أن المعلوم مطلقاً) أى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضاً بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه
(قوله قد يتصور الخ) أما مفهومه فبنفسه وأما ذاته فباعتبار هذا المفهوم
(قوله وقسماً له الخ) أما ذاته فباعتبار صدق مفهومه وأما مفهومه فبنفسه
(قوله كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة) أما من حيث ذاتها فظاهر وأما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث أنه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالمعارض ولا بعدمها فرداً من المطلقة

(قوله وكذا الكلام في المجهول مطلقاً الخ) أى في قولهم كل مجهول مطلق يتمتع بالحكم عليه بذليل أنه اكتفى في بيان جهتي للغايرة باعتبار ذاته ولم يقل أنه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولذا غير الانسحاب ولم يقل وان المجهول مطلقاً
(قوله عن الامور والواحق الخارجية) أى التي تلتحق الشيء في الخارج

في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالاً بواسطة أمر عارض له وهو المرتسم والموجود في القمن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

(قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان أراد بالمعارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان والذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجرد في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي أيضاً من المعارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في التعلق وان أراد بالمعارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية منبجملها الذهن قسماً فيها واعتبر عروضها لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن الواحق الخارجية في الذهن أيضاً لان الكون في الذهن أيضاً من المعارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن أن يقال أراد بالمعارض الخارجية ما لا يعرض الا للوجود الخارجي سواء كان للمعرض موجوداً قبل عروض هذا المعارض أو حال عروضه فكل هذا يكون الوجود من المعارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحقيقه

واللواحق الخارجية وجدت) في الذهن بلا اشتباه (وان شرط تجردها مطلقاً) أى من
الموارض الخارجية والذهنية معا (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهني من الموارض كما مر
(وفيه نظرفان كونه) أى كون الشيء (موجوداً في الذهن ليس من الموارض الذهنية اذ هي)

(قوله وجدت في الذهن) واستمع وجوده في الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه
منها على ما قيل انه موجود في الخارج بنفسه أو من اللواحق الذهنية على ما هو التحقيق من أن زيادته
في التمثل

(قوله من الموارض) فلا تكون مجردة عن الموارض مطلقاً

(قوله كما مر) من أن الماهية في نفسها ليست بموجودة

(قوله ليس من الموارض الذهنية) فيه بحث أما أولاً فلانه سيصرح في المقصد السادس بأن الموارض
الذهنية ما يعرض للشيء باعتبار وجوده في الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية وأما ثانياً
فلان القائل لم يصرح بكونه من الموارض الذهنية بل بكونه من الموارض مطلقاً وأما ثالثاً فلان عدم
كونه من الموارض الذهنية بالمعنى المذكور لا يضر في مقصود القائل لانه حيثئذ يكون من الموارض
الخارجية اذ لا واسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حيثئذ أيضاً ان اشترط التجرد عن الموارض
مطلقاً لا يقال حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهني من الموارض الذهنية يكون من الموارض
الخارجية فلا يصح قوله أن شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لانا نقول
ذلك على تقدير أن يراد من اللواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يقابل فرض
الفراض أعني نفس الامر والوجود الذهني من اللواحق الخارجية بمعنى ما يلحق الشيء في نفس الامر
وغاية ما يقال في توجيهه مهاده أن الوجود الذهني ليس من الموارض الذهنية التي تنافي وجود المجردة في
الذهن اذ هي ما يعتبره الذهن مارضاً لها ويلاحظ لها فانه حيثئذ تكون الماهية مختلطة بالمجردة والوجود
الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضة لها وان كان مارضاً لها في الذهن فعني قوله وبعد وضوح الحق انه
بعد وضوح أن العروض المتنافي لوجود المجردة ما كنا لانتك من أن نسمى ما يلحق الشيء في الذهن
باللواحق الذهنية كما سيجي والفاء في قوله فلا نتمك اما زائدة تشبيهاً للظرف بالشرط كما في قوله تعالى
اذا جاء نصر الله الى قوله فسيخ أو جواب أما المقصودة كما في قوله تعالى وربك فكبر واعلم أن الواجب
على الشارح في أمثال هذا المقام أن يبين مراد المصنف ويضحه كل الافصاح فان مجرد بيان أن الموارض
الذهنية عبارة عما يتبرها الذهن مارضاً له لا ما يعرض له في نفس الامر والوجود الذهني من قبيل الثاني
دونه الاول لا يكفي في توجيه الاعتراض كما لا يخفى بله اكتفاؤه على ذلك يفسح أن الاعتراض هو ان جعل

(قوله اذ هي ما جعله الذهن قيداً فيه) على ما ذكره المصنف لا تقابل بالذات بين الخارجية والذهنية

من الموارض كما لا يخفى

أى العوارض الذهنية (ماجمله الذهن قيدا فيه) أى فى الشئ بأن يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا ويلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجودا فى الذهن (عرض له فى نفس الامر كونه فى الذهن) من غير أن يعتبره الذهن عارضا له ويلاحظه فيه (وبعد وضوح الحق) فى أن مفهوم العوارض الذهنية ماذا (فلا تمنعك أن تسميها) أى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجودا فى الذهن (باللواحق الذهنية) بناء على أن المراد بها ما يلحق للماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لا ما يجمله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضه لها (واذا أخذت الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه أعم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها وهى المخالطة ووجود الاخص) فى الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هي) أى المطلقة (أيضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما أشرنا اليه (المقصد الثالث) قال أفلاطون (الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (أزلى أبدي)

الوجود الذى من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولا ينفى أنه لا معنى له لان جملة من العوارض الذهنية بمعنى لا ينافى أن لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر

(قوله الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة ما فى هذا المقصد لما قبله وجمله ما هو المذكور فى المتن دليلا على أنه قال به فقوله فانه يوجد بتقدير القول أى فانه قال يوجد أو تعليل الحكم بأنهم وجوده فتقول القول بمجموع الماهية والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التنصيص على وجود المجردة لم ينفى منه

(قوله فرد) بهذا يعلم أنه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه (قوله مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لا عن المادة فقط بقرينة قوله

قابل المتقابلات

(قوله لا يتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض

(قوله واحتج الخ) لما كان قبوله لمتقابلات أصلا لجميع القيود المعتبرة فى الدعوى تفرض أولا لاثباته

ثم فرع عليه بأن تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الأزلية والابدية

(قوله بأن الانسان قابل) أى فى الخارج ثبت وجوده

(قوله واحتج عليه بأن الانسان الخ) فيه بحث أما أولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما

يدل على التجرد عن العوارض المتعارفة لا عن لوازم الماهية وبهذا التقدير لا يثبت التجرد الذى نحن بصدده

لا يتطرق اليه فساد أصلاً (قابل للمقابلات واحتج عليه بأن الانسان قابل للمقابلات والا لم تعرض له فيكون) في نفسه (مجرداً عن الكل) لان ما يكون معروضاً لبعضها يستحيل أن يكون قابلاً لما يقابله (وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له) في الخارج بل يمتنع أن يكون موجوداً فيه فهذا المدعى باطل قطعاً (و) علمت أيضاً (أن القابل للمقابلات الماهية من حيث هي) فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلاً عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة (وأما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلاً لزيد وعمرو) أي لتشخصهما كما يدل عليه كلامه (فضروري البطلان) لاستحالة أن يكون الواحد المعين متصفاً بالصفات المتقابلة في زمان

(قوله والا لم تعرض له) فيه أنه ان أراد عرض جميع المتقابلات فمتنوع وان أراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها

(قوله لان ما يكون معروضاً) أي في نفسه

(قوله فهذا المدعى باطل الخ) يعني أن دعواه بديهي الاستحالة لا يليق أن يسمع فقوله علمت أن المجرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوي للاستظهار (قوله فانها في حد ذاتها الخ) الماهية في حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كان قبولها للمقابلات بطريق البدلية وأما في مرتبة الوجود فهي قابلة لما بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة

(قوله فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله وأما وجود فرد الخ

(قوله أي لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لتشخصهما مع أن قبوله لتشخص واحد أيضاً محال لان الكلام في قبول المتقابلات

وأما ثانياً فلان الفردية بعض للمدعي فلا دليل عليه وأما ثالثاً فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه للمتنابلة فيوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن عوارض الوجود أيضاً فكيف يحكم بمقارنته لهذا المعارض أعني لوجوده وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد قال الظاهر من كلام أفلاطون أن مراده الحكم بوجود الكل الطبيعي فمعنى كلامه أن الماهية من حيث هي أزلية أبدية بقرينة دليبه وقوله في المدعى قابل للمقابلات الا أنه تمحل في اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى أنها طبيعة واحدة وفي التجرد بمعنى أن شيئاً من العوارض ليست نفس الماهية ولا جزءاً منها وحينئذ يكون دليبه وارداً على مدعاه غاية أنه يرد عليه ما ورد على ثنائين بوجود الطوائف

واحد وكذا ان أراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان أيضا فظهر أن دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد في الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما أوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من أن لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (أمراً) من عالم العقول (مجرداً) عن المادة قائماً بذاته (يدبره) أي يدبر ذلك النوع وبفيض عليه كإلانه ويمتني بشأنه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذي يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام (المقصود الرابع) الماهية اما بسيطة لا تلتئم من عدة أمور تجتمع أو مركبة تقابلها) فهي التي تلتئم من عدة أمور مجتمعة (وينتهي المركب الى البسيط) اذ لا بد أن يكون في المركب أمور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركباً من أمور لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية

(قوله وكذا ان أراد الخ) أي ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المتعارف أي معروض التشخيص وان كان ذلك خروجاً عما نحن فيه وان أراد به الماهية المجردة بناء على أنه فرد للمطلقة فهو أيضاً ضروري البطلان

(قوله من أن كل الخ) فمعنى كلامه أنه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه لامن ذلك النوع مجرد عن المادة قابل أي مقبل من قبل بمعنى اقبل على ما في القاموس للمتناوبات أي للشخص المتقابلة للنفوس المتقابلة

(قوله بهذا المقام) أي مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد أنه أيضاً من مباحث الماهية من حيث أن لها رباً (قوله ما بسيطة) قدمها مع أن مفهومها عديمي لتعلق حكم المركبة به (قوله تجتمع) ذكره لافادة أن المتعبر في البسيط أن لا يكون أجزاء لها بالفعل ولا يعتبر انتفاء الاجزاء بالقوة فان الخط والسطح والجسم التعليمي بسائط مع أن لها جزءاً بالقوة [قوله اذ لا بد أن يكون في المركب أمور] أي أمر ان كل واحد منها متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة أو بواسطة أو بوسائط

(قوله والا لكان الخ) أي وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحداً بالفعل كان بعضها مركباً من أمور غير متناهية بالفعل

(قوله بل مراراً غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لا ينتهي الى البسيط كان

(قوله مثل ما أوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جداً فان رب كل نوع ليس فرداً منه المتقابلات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لان العدد) أى المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما أن الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه أو غير متناه من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولاً (وكلاهما يمتنع) بالقياس (الى العقل تارة و) بالقياس (الى الخارج أخرى) فالانقسام أريمة بسيط عقلي لا يلتئم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه كالاجناس الدالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتئم من أمور كذلك في الخارج كالمفارقات من المقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يلتئم من أمور تمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتئم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت (والمركب العقلي لو لم ينته الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتناهي)

مركباً من أمور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ما يبقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهم جرا فاندفع ما قبله انه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية أما اذا فرضنا أحد الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الایجاب الكلى فلا

(قوله أى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمعنى (قوله كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقة لا يمكن اقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد مساواة فانها لا بد أن تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد أعم من أن تكون واحدة بالقوة أيضاً أولاً (قوله وكلاهما) كلمة كلا موضوعه للدلالة على الاثنين فؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءني

الرجلان كلاهما

(قوله كلاجناس العالية) على تقدير امتناع تركيب الماهية من أمرين متساويين

(قوله مركبة في العقل) على تقدير كون الجوهر جلياً

(قوله ومركب عقلي) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا

(قوله تمايزة في الخارج) لم يقل هنا فقط لان كل مركب في الخارج مركب في العقل

(قوله كلاجناس العالية) اذ لم يجوز التركيب من أمرين متساويين

(قوله تمايز في العقل فقط) لم يذكر له مثالا لان مثال البسيط الخارجي الذي ذكره مثال له

وانه محال) اذا كان في زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه \Rightarrow المقصد الخامس \Rightarrow في تقسيم الاجزاء (للماهية المركبة) وهو من وجهين * الاول انها ان صدق بعضها على بعض فتداخلة سواء كانت متساوية أو غير متساوية (والافتبائية) والمشهور أن المتداخلة ما يكون بعضها أعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسماً ثالثاً والظاهر في العبارة أن يقسم الاجزاء الى متصادقة ومتباعدة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (أما المتداخلة فان صدق كل منها على

(قوله اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وان محال بعد قوله لزم محال (قوله انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه) أي تفصيلاً وكذا انما يتم اذا كان تعقل الشيء بالكنه موقوفاً على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلاً وكلا الأمرين في حيز المنع (قوله في تقسيم الاجزاء) أي أقل ما يحصل به التركيب وهو الجزآن فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة

(قوله فتداخلة) أي كلا أو بعضاً

(قوله فتبائية) أي كلا

(قوله فيحتاج الخ) أو يقال بامتناع تركيب الماهية عن المتساوية وفيه نظر وأما ادراجها في التبائية فبعيد (قوله والظاهر في العبارة الخ) اما بالقياس الى ما قاله المصنف فلمع عدم اطلاق المتداخلة على غير المتعارف وأما بالقياس الى المشهور فلا يهاجمه الانقسام الى الاقسام الثلاثة هذا وانما قال في العبارة لاتحاد الكل في المال وهو التقسيم الى الاقسام الثلاثة

(قوله فان صدق كل منهما الخ) صدق الكل على افراده وكذا الحال في التباين والعموم مطلقاً أو من وجه فالانسان والكل متباينان ان اخص افراد الانسان بأشخاصه اذ لا شيء من الانسان بكلي وهو ظاهر ولا شيء من الكل بالانسان اذ لا يصدق الانسان على شيء من افراد الكل صدق الكل على الافراد بل متعدد به وان جعل افراده شاملة للاصناف أيضاً كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر

(قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كما أن المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر في العموم مطلقاً صدق أحدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكل أعم مطلقاً من مفهوم الانسان لصدقه بدونه في الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما في الاصناف الانسانية أو مبين له ان ادعى انحصار ما صدق عليه الانسان في الاشخاص ولا يتعدى في التباين حمل الكل على الانسان لانه انما يحمل على مفهومه كما في القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكل الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتفاقاً والتباين انما يتعدى اذا صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر

كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة
منهما (والا) أى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادمة في
الجملة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما أن يقوم العام الخاص)
وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية
واحدة (أولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان
الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والسكن
الموجود مثلا فان الاعم هنا أعني الموجود صفة للأخص على عكس الجسم الابيض ولا
شك أن الصفة متقومة بالموصوف مطلقا وأما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار
مجراه (واما من وجه) نسيم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية

(قوله وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقويم فيكون العام متقوما
متحصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحصيله فيكون بينهما في الخارج قيام وعروض والمركب من العارض
والمعروض انما هو في الذهن

(قوله بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز أن لا يكون شئ
منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان
(قوله وأما الناطق الخ) لان الصفة انما تقوم بالموصوف بعد تحصيله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق
(قوله بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما أن الصفة مخصصة للموصوف

(قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة على ما هو
المشهور فتد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت أراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط
كما يتبادر من السياق وأيضا قد تقرر أن المقوم للحيوان أحدهما وانما ذكرهما في تعريفه لعدم العلم بأن
أيهما متقدم مقوم له ثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

(قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لا يقولون بالسماح وحينئذ يظهر كون الجسم أعم مطلقاً
من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له أى معين ومحصل لان الابيض ليس له محصل في نفسه بل في
ضمن نوع كالجسم

(قوله بل يكون الامر بالعكس) وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجري الموصوف والخاص
يجرى الصفة وقسم على العكس فتد المصنف الاول والشارح لثاني

(قوله هو المقوم للحيوان) أى المعين والمحصل له لا الداخل في قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم
ومن هاهنا يقال فصل النوع مقوم له وقسم للجنس

لان الماهية الحقيقية يمتنع أن يكون بين أجزائها عموم من وجه (وأما المتباينة فاما أن يعتبر الشيء مع علة) من علة الاربع (أو) مع (معلول) له (أو) مع (ما ليس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشيء مع علة يستلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معني تركب الشيء مع علة أن يعتبر ذلك الشيء من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعني تركب الشيء مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك أصلاً (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو المطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (أو) مع

(قوله لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على أن لا تركيب عقلياً للماهية الحقيقية إلا من المجلس والفصل أو من متساويين

(قوله وأما المتباينة فاما أن يعتبر الخ) أي خالفاً لاعتبار الشيء الى آخره

(قوله أن يعتبر ذلك الشيء الخ) بأن يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه كما في المطاء أو يعتبر كلاهما داخلية كما في الاقطس أو يعتبر المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والضافة التي بينهما غير داخلية فيه ولظهوره لم يورد له مثلاً وحيث أن يكون معني تركب الشيء مع ما ليس علة ولا معلولا أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما في العشرة أو كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافاً اليه كما في الجسم فانه مركب من الهولي والصورة وكل واحدة منهما علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه كون احدهما مضافاً الى الآخرى وبما حررتنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقلياً وانطبقت الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التي عرضت للتأملين

(قوله من علة الاربع) المراد من العلة الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ما هو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالنطوسة لما سيبيء من أن المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابهة تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

(قوله قلت معني تركب الشيء الخ) ليس مراده أن معني الاخذ مع الشيء مطلقاً هو الاخذ بالقياس اليه والا لم يحصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى في العبارة مسامحة

(قوله نحو المطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم المطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تشمل الاضافة بدون تعقله وفس على ذلك كثيراً من الامثلة واعلم أن ما سوي أجزاها العشرة ليس

القابل نحو الفطوسة وهي التغير الذي في الانف اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (أو) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذي فيه تغير وهو يجري مجرى الصورة من الانف (أو) مع (الناية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الناية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلوم (نحو الخالق) والرازق وأمثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقبسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة (أو متخالفة) في الماهية وهي (اما متمايزة (عقلا) لا حسا) كالجسم المركب من الهبولى

(قوله وهو يجري مجرى الخ) في انه يحمل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر أن المراد بالملك الاربع أعم من أن يكون حقيقة أو شبيهة بها

(قوله نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله

(قوله وأمثالها الخ) اشارة الى أن ذلك الشيء أعم من أن يكون فاعلا أو مادة أو صورة أو غاية

(قوله اما متشابهة في الماهية) أى متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينها بالتشخيصات فلا يكون التمايز بينها عقلا اذ العقل لا يدرك الجزئيات فلما لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فعنى قوله اما متشابهة أى أجزاؤه إما متشابهة

(قوله اما متمايزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا الا بالعقل قدر تمايزة ليصح التقسيم ومعنى

التمايز العقل أن يحكم العقل بتغايرها في الوجود سواء كان بالضرورة أو بالبرهان

(قوله كالجسم المركب الخ) أى كاجزاء الجسم أو من حيث انه مركب منها

مثلا لشيء المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك أن تجعل الامثلة ما يستفاد من جزء نحو الافطس المضاف اليه

(قوله نحو اجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة) مبنى على أنه لا يعتبر في العشرة الجزء الصوري لانه حينئذ يكون تركيبها من العلة والمعلوم اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري لمجموع بل لانه لا تكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

(قوله كالجسم المركب من الهبولى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علة الصورية أو من الشيء مع علة المادية فلا يكون تشابها مطابقا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بما عرفت من أن المراد من تركيب الشيء مع احدهما علة أن يؤخذ هو من حيث مرصت له الاضافة الى علة وليس الامر هنالك اذ ليس الجسم عبارة عن الهبولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهبولى بل هو عبارة عن مجموعهما معاقلنا حينئذ ينبغي أن يكون المراد من تركيب الشيء مع غير علة ومعلولاه أن

والصورة) فان أجزائه متخالفة متمايزة في العقل دون الحس وكالمدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة (أو خارجاً) أي حساً كاهضاء البدن وعلى هذا ففي قوله (نحو الانسان للركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حساً وان أريد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الخلقة المركبة من اللون والشكل) التمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعاً ونحو البقلة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات * التقسيم (الثاني أنها) أي الاجزاء (اما وجودية) بأسرها بمعنى أنه لا يكون في مفوماتها سلب (أولاً) تكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) أي غير اضافية (كما مر) من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد (أو اضافية نحو

(قوله خارجاً أي حساً) فسر الخارج بالحس متابعاً لما ذكره الامام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة

(قوله فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسي يقتضي أن يكون كل منهما محسوساً نقل عنه ويمكن أن يجاب عنه بأنه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى (قوله وان أريد الخ) أورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المذكور هو السابق (قوله من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يحمل أحدهما على الآخر (قوله دون العقلية) بالمعنى المراد هنا أعني التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة (قوله محسوسة تبعاً) فلا ينافي ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات

يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما (قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفسيرها في أوآخر شرح الديباجة فلا يعيده (قوله فان النفس الناطقة الخ) نقل عن الشارح انه يمكن أن يجاب بأنه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة وقرب منه ما يقال في الجواب يكفي في التمايز الحسي أن يحس أحدهما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما في الميت وأما الهيولى والصورة فلا تحس أحدهما بدون الاخرى قطعاً فان قلت ماذا ذكره الشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد وأما اذا حمل على غيره فلا قلت ان بني التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بني على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن أيضاً وقول النظام النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد في الورد لا ينفيد التمايز الحسي أيضاً لان الورد مجموع الماء وعمله (قوله والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد) وانما قل تركيباً اعتبارياً لان الروح

(الاقرب) فان مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما إضافيان (أو ممتزجة) من الحقيقية والإضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير وانه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولية (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا أول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدى ولم يتعرض لما هو عدى محض لانه غير معقول فان العدميات لا تنقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هناك نظما (واعلم أن هذه الاقسام) المذكورة في هذين التقسيمين إنما هي (في الماهية) على الاطلاق (أعم من أن تكون) ماهية (حقيقية أو اعتبارية وأما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية نظما فلا يتأتى فيها التقسيم الثاني باعتبار

(قوله فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من أن الذات المهمة ليست داخلية في مفهوم المشتق وإنما يذكر في تفسير معناه لبيان اللسبة المعتبرة في مفهومه

(قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود والعدم للإمكان (قوله فان العدميات الخ) أي تعدد العدم ليس بذاته بل بالإضافة الى الملكات فلفهوم الوجودي وهو النسبة الى الملكة ملحوظ في التركيب من العدميات

[قوله حقيقة أو اعتبارية] أي متصفة بالوحدة في الخارج أو متصفة بها في الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد

[قوله فتكون وجودية قطعاً] لان ما في مفهومه السلب يمتنع وجوده

عنى النفس الناطقة المجردة والبدن مادي فلا يحصل منها مركب حقيقي وقد يقال لا بعد في ذلك كما نزلت عن المادة الغير للمادية والصورة الجسمية ولو اوحقها للمادية جسم موجود مشار اليه والتحقيق أن الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط أحدهما بالآخر من حيث يتفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت أو شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل أن يقتصر الجلد ويقف الشعر عند استعمار جانب الله تعالى والفكر في جبروته (قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز أن يعتبر الماهية من العدميات بأن تكون تلك العدميات أجزاء ل ماهية وعدم معقولية تعلقها الا مضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية بالجزئية قلت تلك العدميات إيمان تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات أم لا فان كان الثاني لم تنعقد وان كان الاول تدخل الاضافة قطعاً كما أشار اليه الشارح في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجاً وهي المرادة بالمعنى الوجودي لا المضاف اليه

الوجودية والمدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينها) أي بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الاول كالمعوم من وجه على المشهور وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساويين * المقصد السادس الماهيات * الممكنة (هل هي مجعولة) بجعل جاعل (أم لا ففيه مذاهب ثلاثة * الاول أنها غير مجعولة مطلقاً) سواء كانت بسيطة أو مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلاً (بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان ما يكون أثرًا للجعل يرتفع بارتفاعه قطعا (وسلب الشيء عن نفسه محال) بديهية (والجواب انا لا نسلم

[قوله اذا لم نجعل الاضافات] أي مطلقاً

[قوله الماهيات الممكنة الخ] بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل وإلا لم تكن ممكنة اختلقوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرّة فيكون الوجود انتزاعياً محضاً واليه ذهب الأشعري والاشراقيون القائلون بعيلية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين الثائمين بزيادة الوجود هذا تحرير محل النزاع على ما هو الحق الحقيقي بالقول

[قوله مجعولة بجعل جاعل] اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر أو بفعل الفاعل لان هذه الألفاظ شائعة الاستعمال في الوجود

[قوله اذ لو كانت الانسانية الخ] تصور للاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرّة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم أن لا تكون الماهيات في حد ذاتها ماهيات لكن التالي باطل لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وأورد عليه انه يجوز أن يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعاً بالذات وإلا لكان الجعل واجباً بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنًا بالذات لأمكن عدمه نظراً الى ذاته ولو أمكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالي باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواء بما يوجب امتناعه أو وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال وعلى ما ذكرنا لا يرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الأمر فيجوز أن يكون

(قوله اذا لم نجعل الاضافات) أي مطلقاً والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

استحالة فان المدموم) في الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجمل في وقت
أو دائما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون
صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (وانما المحال) هو
الايجاب (الممدول وحاصله أن عند عدمه) أي عدم جمل الجاعل (ترفع الماهية) الانسانية
عن الخارج (رأسا) وبالكيفية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء
حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تنقرد) في الخارج (مع اللا انسانية) حتى
يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والمحال هو هذا الثاني) الذي هو الايجاب الممدول
(والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) * المذهب (الثاني أنها مجمولة مطلقا) أي في

لزوم المحال لأجل ذلك لانه انما يرد لو أريد انه يلزمه المحال في نفس الأمر لكن مرادنا أنا نحكم
باستلزامه المحال فيكون ممتعا بالذات

[قوله فاذا ارتفع الخ] يعني ان السند أعنى قوله فان المدموم الى آخره مذكور بطريق التظهير
والمقصود انه اذا كان المدموم في الخارج مسلوبا عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها أي لم يتعلق
الجمل بها ارتفعت بالرة أي لم تكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حد ذاتها
لا في الماهيات المدمومة فالسند المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج هنا نفس الأمر
(قوله ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ماهو للتعريف بينهم اذ ليس الحكم هنا على
الافراد فضلا عن الحقيقة بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما أن السالبة تكون صادقة كذلك
الموجبة السالبة المحمول اذ لا ايجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة
صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمهما لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشيء للشيء
(قوله لعدم الموضوع في الخارج) أي بارتقاء الموضوع أعنى مفهوم الانسانية بالرة في نفس الامر كما
أن صدق السالبة الخارجية للتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج
(قوله هو الايجاب للمدول) فانه يقتضي وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشيء حال ثبوته

[قوله ويكون صدق السالبة الخارجية الخ] قبله فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا
في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لاعدمه في الخارج
كما زعموا وبالجملة القائل بمجمولية للماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل
لان كونها انسانية في الخارج به اذ ماله حينئذ الى مجمولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا
كلام فيه والتاقي بمجموليها يقول لو كانت الانسانية بمجمولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند
عدم الجمل حينئذ لا يتجه الجواب بأن صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

الجملة (اذا لم تكن الماهية) أي شيء من الماهيات (مجمولة) أصلاً (ارتفع الجمولية مطلقاً) أي بالكلية (لان ما فرض كونه مجعولاً من وجود أو موصوفية الماهية به) أي بالوجود (فهو) أيضاً (ماهية في نفسه) والمقدر أن لا شيء من الماهيات بمجمولة فلا تكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود بمجمولة بجعل الجاعل فيلزم استثناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به غافل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور

(قوله أي شيء من الماهيات) على أن اللام في الماهية للجنس

(قوله هذا ما يقتضيه الخ) أي كون مطلقاً بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله مطلقاً السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع الجمولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شيء من الجزئيات بمجمولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزماً لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموجبة الكلية فان روى موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روى موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدي الخالفين لازمة فلا يرد كان الاولى أن يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقاً على العموم ويجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بتبع الملازمة أقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بأن يقال الماهيات كلها بمجمولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لكن المقدم حق فالتالي مثله أما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد وأما حقيقة المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق بمجمولة ارتفع الجمولية لان كل ما فرض انه مجعول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق بمجمولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا وقيل في تقريره ان الماهيات كلها بمجمولة لان ماهية ما بمجمولة والا ارتفع الجمولية بالكلية واذا كانت ماهية ما بمجمولة كانت الماهيات كلها بمجمولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة الجمولية ولا يخفى ما فيه أما أولاً فلان الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في الجمولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلاً مانعة كما هو مذهب التفصيل وأما ثانياً فلانه بعد ادعاء أن الامكان علة الجمولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات أن ماهية ما بمجمولة كما هو الاستدلال المشهور

(قوله فهو أيضاً ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية للمتمة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فثبتهما لا يندرج فيما قدر عدم جموليته ثم ان تعلق الجعل بالمتع لا بالايحاء غير ممتنع فتأمل

(قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قبل الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها بمجمولة كما ذكره في تحرير المسئلة اذ لا نزاع في أن الواجب تعالي جملاً وتأثيراً في الممكن فلو لم تكن الماهية بمجمولة ارتفع الجمولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية والمقدر ان الماهية ليست متمثلة للجعل

أو ما يحل في المقدار أوفى محل المقدار حلول سريان عند من ثبتت هذه الامور (و) ينقسم (الي) أجزاء مقدارية (مختلفة) بالحقائق (وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) الشخص فانه مركب من أجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء فان أجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيت وغمر واحد بالشخص وخارج عن هذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطاً فيه وكذا العشرة المركبة من الوحدات والا فداخل فيه (قوله متوافقة الحقيقة) عند من يقول بنجاس الجواهر الفردة ولا يلزم من ذلك نجاس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التي بها تختلف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب ينقسم الى أجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلاً والجسم البسيط الى أجزاء مقدارية متشابهة

يقدر في التمثيل بالجسم تركبه من الميولي والصورة اذ ليستا من الاجزاء المقدارية بل هما من أجزاء الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق في المضروب اليها أيضاً مع انه لم يستوف الاقسام اذ لم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في بادى الرأي هو الصورة الجسمية كما سيصرح به في أوائل موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ان الكلام في الواحد الذى ليس معروضاً للكثرة من جهة أخرى كما ينشأ عنه قوله في الواحد لبالشخص وانه كثير له جهة واحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الى أجزاء متشابهة أو غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معاً من جهتين لاسبابها اذا كان الانقسام حاصلًا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لبالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو الذى لا يكون صادقاً على كثيرين فلا يكون له جهة كثرته على ذلك الوجه الخصوص اغنى الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثرته على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية أو الذمينة

[قوله لكنها متوافقة الحقيقة] قبله وحيث لا فرق بين الشجر والماء فان الشجر أيضاً عند من يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هي جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالنجاس كما صرح به المصنف في موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى أمور متخالفة هي العناصر فان قلت غاية ما لزم اشتغال كل جزء مقدارى على متخالف الحقيقة لا ان هذا الجزء المقدارى يخالف ذاك في تمام الحقيقة الا ان يعنى الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لا يعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة (لا تصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضاً مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن للمركبات مجعولة اذ ليس المركب الا بمجموع البسائط كما سر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضاً مجعولا (وأنه يفضى الى نفي المجعولة بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية (لأننا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وانه لا يعرض للبسيط) لا يخفى انه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو تمتع فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقل بين الامور الثلاثة وسيأتي تحقيقه في تحرير المذاهب
(قوله كما سر في مباحث التعريف) ولا يمكن هنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكفي في تغير التصورين في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يعرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً ممنوع لانه كالأمكن يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب مما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة ولللازمة المذكورة في المتن تفصيل اللازمة المذكورة في الشرح وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض
(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود الجمول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فما التارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قات لعله يقول بمجمولية هوية الانضمام مثلاً قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية فنقل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لا يتهيأ الى حد يمكن تعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع المجمولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فكل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضه للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الازدهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بعمد ذلك) التحرير (فتقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الأمور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس تقفأ اجالياً على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم مجموعية البسائط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم مجموعية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقيض المدعي فيكون معارضة

(قوله والحل أن البسيط النخ) لا يخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط مجموعاً لا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية النخ) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعتزلة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها حقّة

(قوله لما قسموا الوجود النخ) وأما النافون للوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض للشيء فانه يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض للماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض للماهية فلا يرد ما قبل أنه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن (قوله الماهية الممكنة قابلة لهما) وأما المستعنت فلمقدم قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تنحصر في الذهن فباعتبارها من حيث الوجود الذهني يمكن أن يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل

(قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الأمور التي تعرض النخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا تقض اجالياً كما ذهب اليه الشارح الابري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما قل عن الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجالي على وجهين الاول جريان الدليل فيه وضع مع مختلف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذوراً والنقيض هنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لا يمرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضاً مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن للمركبات مجعولة اذ ليس المركب الا بمجموع البسائط كما سر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضاً مجعولا (وانه يفضى الى نفي المجعولة بالسكية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالسكية (لانا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضاً له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وانه لا يمرض للبسيط) لا يخفى انه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو ممتعة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلي بين الامور الثلاثة وسيأتي تحقيقه في تحرير المذاهب

(قوله كما سر في مباحث التعريف) ولا يمكن هنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكتفي في تغير التصورين في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يمرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من المتعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً ممنوع لانه كالامكان يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب بما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة ولللازمة المذكورة في المتن تفصيل اللازمة المذكورة في النسخ وقائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود المجمول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فاذا الفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكافؤ فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قات لعله يقول بمجموعية هوية الانضمام مثلاً قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعاق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية ومثل الكلام اليها يتسلسل بمعنى انه لا يتهيأ الى حد يمكن تعلق الجمل به

حتى يظهر ارتفاع الجمولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فدل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضة للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الأذهان (وأنا نريد أن تثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير (فتقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية الممكنة قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الأمور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس قضا إجماليا على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم جمولية البسائط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالا انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم جمولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتا لنقض المدعي فيكون معارضة (قوله والحل أن البسيط النخ) لا ينبغي أن اللازم منه أن يكون البسيط معجولا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية النخ) وهو ما أشار اليه بقوله الا ما ينسب الى المعترلة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ما قبله فهو بيان للشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها ختمة (قوله لما قسموا الوجود النخ) وأما التالفون للوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض للشيء فاما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه الا أن من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض للماهية وعوارض الوجود الذهني داخله عندهم في عوارض للماهية فلا يرد ما قيل انه يلزمهم أن لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن (قوله الماهية الممكنة قابلة لهما) وأما المستعانت فلعدم قبولها الوجود الخارجي لا يكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تنسقه في الذهن فباعتبارانه من حيث الوجود الذهني يمكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل (قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الأمور التي تعرض النخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض إجمالي كما ذهب اليه الشارح الابهرى اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بينه في المركبات كما قل عن الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالي على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع مختلف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذورا والثاني هنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

لها بمعنى أنه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (أو) واحد (بالمحمول)
 ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن . الثلج واحد في ابيض)
 فان الابيض محمول عليهما طبعاً وخارج عنهما (أولاً) أي لا تكون جهة الوحدة ذاتية
 للكثرة ولا أمراً عرضياً لها وذلك بان لا تكون محمولة عليها أصلاً (كما يقال نسبة النفس
 الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن بحسبه تتمكن من
 تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب
 ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في
 التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما
 يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل
 الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين في
 كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة أو عارضة لها وان اعتبر
 اتحاد النسبتين في كونهما منشأ للتدبير مثلاً كان ذلك اتحاداً في العارض المحمول (وقد
 يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة (الواحد بالنسبة
 وأنت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام) المذكورة انما هو (بالتشكيك و) تعلم (أيها)
 أي أي هذه الاقسام (أولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لا شك ان الواحدة بالشخص أولى
 بالوحدة من الواحد بالنوع وهو أولى من الواحد بالجنس الذي هو أولى من الواحد بالفصل
 لان جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو بحسب الشركة دون الفصل والواحد

(عبد الحكيم)

(قوله بمعنى انه الخ) وان لم يكن عارضاً لهما بمعنى انه قائم بهما
 (قوله موضوع لهما بالطبع) لكونه موصوفاً بهما
 (قوله أولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعداً عن الكثرة بالقياس اليه
 (قوله أولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق
 (قوله أولى من الوحدة بالجنس) لكونه واحداً من حيث تمام الماهية
 (قوله لان جلس الشيء الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل أقل افراداً كذا في حواشي
 شرح التجريد للشارح وفيه إشارة الى أن الواحد بالفصل وان كان أولى من الواحد بالجنس من جهة
 قلة الافراد لكن جهة الجنس أولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد

فإنما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للأربعة) فإنها لازمة لماهية الأربعة وعارضة لها سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن (فلو فرض أربعة) موجودة بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوي الزوايا المثلث لقائمتين فإنه لازم لماهية المثلث وإن لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للأربعة فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلاً (ولم آخر يلحق الوجود أي الهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسم فإنه) أي نحو

(عبد الحكيم)

الشارح قدس سره سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الذهن وصرح به في شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية مفعله حتى لا تنحصر القسمة فتدبر ثم اعلم أنه إن أريد بمدخلة الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني في العروض أن يكون ذلك شرطاً فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي والذهني خارج من الأقسام الثلاثة إذ قيام الوجود إنما هو بالماهية من حيث هي على مانس عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود وإن أريد به أن يكون ظرفاً له ومصححاً لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث لأن الانصاف بالوجود وإن لم يستدع حينئذ تقدم المعارض بالوجود لكنه يقتضي أن لا يكون المعارض مخلوطاً بذلك المعارض في ذلك الظرف وظاهر أن الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل أن يأخذها غير مخلوطة بشيء من المعارض فهو في هذا الاعتبار معرئ عن جميع المعارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النوع من الوجود ظرف للانصاف به وهو نحو من أنحاء الوجود في نفس الامر وكذا أفاده المحقق الدواني وهذا على ما اختاره من أن ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت الماهية له وأما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول انصاف الماهية بالوجود ليس انصافاً حقيقياً فإن زيادة الوجود خارجياً كان أذهنياً إنما هو في التصور فهو اقتراعي محض فإذا لاحظنا العقل وانزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها إذا لاحظنا مرة ثانية وانزع منها وجوداً ذهنياً ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة والالتفات لازمة للنفس فتنتفع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من أن الوجود من المعقولات الثانية وبما حررنا لك يتدفع الشكوك التي عرضت للتأخرين في هذا المقام لا تطول الكلام بذكرها ودفعها فأمك بعد الاطالة بما ذكرنا يظهر لك خلية الحال من غير حاجة إلى التبله والتقال

ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أى ماهية الجسم من حيث هي (بل وجوده) الخارجى (فإن من تصور جسماً قديماً أو غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضاً في نفسه ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج (وقسم) ثالث يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذى به أمر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والسكالية والجزئية) المعارضة للأشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولة إنما تلحق الهوية لا الماهية) أى هي من عوارض الوجود الخارجى لا من عوارض الماهية من حيث هي (فلو تصور) مثلاً (إنسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا إنساناً) حتى يلزم التناقض (وأرادوا) يعني هؤلاء النافين

قوله (لا الماهية من حيث هي) تأكيد لدفع ما يترآى من ظاهر العبارة من أنها ليست عارضة للماهيات أصلاً :

(قوله فلا يحاذى به أمر في الخارج) أى لا يطابقه على ما مر من تفسير المطابقة من أنه لو فرض الحاصل في الذهن متصفاً بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الأمر ولو فرض ذلك الأمر الخارجى حاصل في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل أن الوجود الخارجى وكذا المطلق يحاذى بهما أمر في الخارج على رأى الحكماء أعنى ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية

(قوله فلو تصور الخ) الفاء للتعليل أو للتفريع فقيه إشارة إلى الفرق بين الزوجية والمجعولة وإلى تطبيق الدليل المذكور سابقاً لعدم المجعولة على هذا المعنى بأن يراد أنه لو كانت الانسانية متلبسة بالجعل في نفسها لم تكن الانسانية عند عدم اعتبار جمل الجاعل معها انسانية والتالي باطل لأن الانسانية انسانية اعتبر معها الجعل أولاً

(قوله وأرادوا الخ) أى المجعولة المترتبة على الاحتياج إلى الموجد وكذلك الكلام فيما سياتي

(قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) الظاهر أن التناقض آت في لواحق الوجود الذهني أيضاً (قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) أن قلت الامكان من المعقولات الثانية مع أنه لازم للماهية كما سيبيء قلت معناه أنه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فإن امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحيثية لا تعرض إلا بحسب الوجود الذهني فإن قلت امكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية مع أن ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني والا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليترك

بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مصرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد أرادوا بالمجمولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجداً أو جزءاً مقوماً (انها) أى المجمولية بهذا المعنى (تلتحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخل في قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعاً) فأتينا وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود وأرادوا بقولهم الامكان لا يمرض للبسيط اذ ليس فيه شيان أن الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور غرضه للماهية البسيطة وهذا أيضاً كلام صواب لا شبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجعولة

الانفس الاحتياج بطريق التسامح بذكر السبب وارادة السبب على ما فهم لان الاحتياج الى الموجد متقدم على اليجاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى من بل هو عوارض الوجود الذهني فان الماهية الممكنة للوجود اذا حصلت في العقل انتزعت منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجمولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفناء بأن يقال الماهية أمكنت فاحتاجت فأوجدت فوجدت فماتت بمجمولة

(قوله سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لان له مدخلا في كون المركبة مجعولة دون البسيطة اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء المركبة دون البسيطة

(قوله عن وجودها) أى خصوصية وجودها الخارجى والذهني

(قوله وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى

(قوله أن الاحتياج العارض الخ) أى الامكان الذي هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان

ليس نفس الاحتياج بل هو محجوج

(قوله بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الظاهر ان المجمولية هي الوصف المترتب على الاحتياج

لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية انصوا على الفارق وهنابحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً أو بخصوصية احدهما فعمل الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى أي عارضاً باعتباره وبعده محل تأمل وإن أراد ان الموصوف به أمر خارجي ولو حال الانصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لا من القسم الثالث أعني للمقولات الثانية مع انه منها فتأمل جوابه

مطلقاً) سواء كانت مركبة أو بسيطة (وقد أرادوا عروض الجمولية لها في الجملة) أي أرادوا أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضه لنفس الماهية أو للوجود وأعم من أن يكون إلى الفاعل الموجد أو الجزء المقوم وهذا أيضاً كلام صدق لاشك فيه (وأن عاقلاً) عطف على أن هذه المسئلة أي واعلم أن عاقلاً (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية في تقريرها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر إليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ما ينسب إلى المنزلة) من أن المدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في أنفسها من غير تأثير للفاعل فيها وإنما تأثيره في اتصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه إمداد لأن البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالجمولية كثير فائدة وأيضاً كما أن الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالجمولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فإنما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بيناً أو

(عبد الحكيم)

(قوله أو أرادوا إلخ) فممكنة في دليلهم الشهور لأنها ممكنة أعم من الامكان بالقياس إلى الوجود أو الجزء وكذا فاعل أعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على أنهم أرادوا عروض الجمولية لم باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف إلا أن المصنف راعى إطلاق الجمولية وعدم الاحتياج إلى التخصيص

(قوله كما يتبادر إلخ) بناء على أن المتبادر منه في الاتصاف بالجمولية وهو الاستغناء عن الموجد (قوله من أن المدومات الممكنة ذوات متقررة إلخ) بناء على جنسهم التقرر أعم من الوجود فإذا حل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنوياً لكنه بعيد إذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء الناقين لتقرر المدومات

(قوله هذا تقرير إلخ) خلاصته أن النزاع بينهم لفظي

(قوله لأن البحث إلخ) ولأنه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي

(قوله سواء كان اتصافها إلخ) بناء على الاختلاف في أن قولهم كل ممكن محتاج إلى موجد بدئية أو نظرية كما سبق وفيه إشارة إلى الرد على ما ذكره المصنف بقوله فلو تصور إنسان غير مجعول إلخ بأن اللازم منه أن لا تكون مجعولته بينة الثبوت له ولا يلزم منه أن لا تكون لازمة له كما لا يلزم من تصور المثلث بدون تساوي الزوايا أن لا يكون المتساوي لازماً له في نفس الأمر

غير بين وان نسر المجعولة بأنها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحاً والتقييد تكلفاً وأبعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من أن معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخله فيها على قياس ما قيل من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب أن يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتماق بها جمل جاعل ولا تأثير مؤثر فالتكلف اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ

(قوله كان الكلام صحيحاً) لا يخفى أن المقولات الثانية ما يكون الذهن طرفاً للانصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقيداً بالخارج أو بالذهن أو لم يكن مقيداً بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولية والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أو غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر أن المجعولية بحسب الوجود الخارجي من المقولات اثنائية كيف لا وقد صرحوا بأن الامكان علة الحاجة فلا يكون ملثماً للانصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحاً كذا أفاده الحق الدواني والجواب أن ذلك انما يرد لو أريد بالمجعولية نفس الاحتياج على ما يورثه ظاهر العبارة أما اذا أريد بها المجعولية المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره فظاهر أن الانصاف بها بحسب الوجود الخارجي (قوله والتقييد تكلفاً) اذ لا فائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعية بل هو مبني على القربى على التقييد حتى يرد أن كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قربة على التقييد المذكور فلا تكلف فيه

(قوله أن معنى قولهم الخ) يعنى أن معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لا يحتاج الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جزءها وانما كان أبعد لاش تراكم مع ما قاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة لما عداها بأبلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل وما قيل من انه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم غير مجعولة على السلب فقيه انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لا يخفى

(قوله ولا تأثير مؤثر) أشار بالمعطف الى أن النزاع ليس في الجعل القوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والصبرورة والتفسير ومعنى طفق

(قوله ان المجعولية ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حينئذ على السلب لا العدول كما هو ظاهر العبارة لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة أيضاً على معنى ان الاعمومية ليست نفسها ولا داخله فيها ووجه الابعدية مع استوائهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولية انه على هذا كان معلوماً في أول بحث الماهية فلا وجه لذكره ثانياً كما هو دأبهم

مما مفهوم اسواها لم يعقل هناك جعل اذ لا منافرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط
جعل جاعل بينهما فتكون احديهما مجمولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل
في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى أنه يجعلها
متصفة بالوجود لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجوداً متحققاً في الخارج فان الصباغ
مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب متصفاً
بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في
انفسها مجمولة ولا وجوداتها أيضاً في انفسها مجمولة بل الماهيات في كونها موجودة مجمولة
وهذا المعنى مما لا ينبغي أن ينازع فيه ولا منافاة بين نفي المجمولية عن الماهيات بالمعنى الذي

(عبد الحكيم)

(قوله اذ لا منافرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئاً
ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتاباً للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر
لاما يتبادر الى الوهم أعني ايجاد الاثر

(قوله وكذا الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجمولة بل توطئة لبيان معنى الجعل
ودفع لما مر من انه اذا لم تكن ماهية ما بمجمولة انتفى المجمولية بالكلية لان كل ما يفرض تماق الجعل به
من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه

(قوله بمعنى جعل الوجود وجوداً) وكذا في الانصاف بمعنى جعل الانصاف اتصافاً

(قوله بل تأثيره الخ) فالأثر في الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل
الماهية موجودة وليس الاثر الانصاف حتى يرد انكم قد اعترفتم بكون الانصاف أثر الفاعل بنفسه فلم
لا تقولون الماهيات كلها كذلك وان الأثر هو الأمر الخارجى والانصاف ليس كذلك

(قوله لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الانصاف انما يكون موجوداً اذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما
نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

(قوله فان الصباغ الخ) تصوير للمعقول بالمحسوس لا بوضاه

(قوله وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ما ذكره انما يصح اذا كان الانصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون
الوجود أمراً زائداً على الماهية تنصف الماهية بمسواه كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت
اطلاقه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شئ لشيء فرع لثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود
عن كذا ذهب اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه المحقق للدواني أما اذا كان انتزاعياً
محضاً ولا يكون في الخارج الالاهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود

كرواه أولاً وبين إثباتها لها بما بينا آنفا أنه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي
المجمولية مطلقاً وبإثباتها مطلقاً كلاهما صحيح إذا حمل على ما صورناه ومن ذهب إلى أن
الركبات مجعولة دون البسائط فإن أرادوا بالمجمولية أحد المعنيين فالفرق باطل لأن
المجمولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة
لها معا وإن أرادوا كلاهما الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر
عن وجودها محتاجة إلى ضم بعض أجزائها إلى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجمولية بحسب الوجود والحاجة إلى التأثير
وفي نفي المجمولية بحسب الماهية ويتميزان بأن المركب مجعول في حد ذاته مع قطع
النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا أيضاً صواباً بلا ريب (المقصد السابع)

(قوله كلاهما صحيح إذا حمل على ما صورناه) يعني أن النزاع لفظي وأنت قد عرفت حال ما صورته
والصواب ما صورناه في صدر البحث من أن النزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل
وكون الماهية موجودة أم لا انتزاعي محض أو أن الماهيات أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية
بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني وهذا ما ذكره المحقق
الدواني في تصانيفه وبينه بياناً شافياً واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار إليه الشارح قدس سره في
حواشيا بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجدل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متباعدة
من غير تعلق بالجلل بها فكيف يقال إن الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال إن ذلك التكثر
والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجلل العلمي وإن لم تكن مجعولة بالجلل الخارجي ونعم مقاله
المصنف أن هذه المسئلة من المداحض

(قوله المركب) أي الحقيقي وهو مالا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفاً
بالوحدة في الخارج أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر - وإن كان تركيبه من الأجزاء الخارجية أو من
الأجزاء المجعولة عند من يرى أنها متمايزة للمركب ماهية

(قوله كان هذا أيضاً صواباً بلا ريب) وأما قولهم إن الامكان لا يمرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه
بالمقاييس إلى وجوده لظهور بطلانه إذا الكلام في الممكن دون الواجب والمتنع أيضاً ولو صح نفي هذا
الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع أيضاً لانهما نسبة كالامكان بل أرادوا به حاجته في
ذاته كما في المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذي كان قد هرب عنه إذ محصله
أن الحاجة إلى التفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط قلنا بالنسبة إليه من لوازم الوجود دون الماهية
ولك إن قول البعد المربوب عنه هو القول بأن نزاع الفرق الثلاث في كون المجمولية من لوازم الماهية أو

المركب اما ذات) ان كان قائماً بنفسه (واما صفة) ان كان قائماً بغيره (والاول يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) منها (والا) أي وان لم يتم ببعض أجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منها ماهية متحدة) وحدة حقيقية لما سيأتي في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها الى بعض لا يجب أن يكون بقيامه به لجواز أن يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول أيضاً من ان يكون بعض أجزائه قائماً بنفسه والا لم يكن المركب قائماً بنفسه

(قوله ان كان قائماً بنفسه) معنى القيام بنفسه أن لا يحتاج في وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الميولي والضورة والسريير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة فعني القيام بغيره أن يحتاج اليه فالمركب القائم بالغير لا يكون الا غرضاً وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالاً في محل فالمركب منحصراً في الذات والصفة وأما البسيط فغير منحصراً فيها اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالضورة الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير أن لا يكون الجوهر جنساً نعم البسيط منحصراً فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في التجريد فتدبر فانه قد تحير الناظرون في هذا المقام

(قوله يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالبعض الآخر ما عدا الجزء القائم سواء كان واحداً أو متعدداً محتاجاً ببعض ذلك المتعدد الى بعض آخر أولاً كالصور النوعية للمركب من العناصر في المركب من جزئين فصاعداً

(قوله أي وان لم يتم ببعض أجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجوداً برأيه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر في وجوده فلا تكون الماهية التي اعتبر تركبها متما موصوفة بالوحدة الحقيقية أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعبر

(قوله فحق هذا المقصد الح) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادي المسالمة المبينة في موضع آخر لكن حق التعلم يقتضي التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه لئلا ينتظر المتعلم (قوله على ان الح) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انتفاء القيام الذي هو أخص لا يستلزم انتفاء الاحتياج الذي هو أعم

(قوله والا لم يكن الح) لانه لا يجوز ان يكون كل منهما قائماً بالآخر أي حالاً فيه فيكون الجزء الذي قام به الآخر قائماً بذلك فلا يكون المركب قائماً بنفسه

أحد الموجودين أي أن يكون الملحوظ في عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل
(قوله للمركب اما ذات الح) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

والمقدر خلافه (والثاني) أي المركب الذي هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب وأجزائه (فلما أن يقوم أجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطاً لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحداً حقيقياً لا اعتبارياً (أو يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) أي قيام الجزء الآخر (بذلك الثالث بالواسطة) هي التي الجزء القائم به ابتداء (المقصد الثامن) إنما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء) سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما (إذا علم أنها مشاركة لغيرها في ذاتي) أي أمر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (في ذاتي) بالمعنى المذكور

(قوله يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه

(قوله فلما أن يقوم أجزاؤه الخ) أي على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض

(قوله حتى يتصور الخ) وأما الباقية المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمحل

تركيبه اعتباري وفي الخارج بينهما التجاور

(قوله أو يقوم جزء منه الخ) أي على تقدير جواز قيام العرض بالعرض

(قوله مركبة) أي تركيباً حقيقياً يكون بسببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية

(قوله أو غيرهما) أي الأجزاء الغير المحمولة

(قوله إذا علم الخ) وفيه إشارة إلى أن تركيب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفي التحقيق

بمجرد احتمال عقل لا طريق لنا إلى العلم به

(قوله أمر) أي سواء كان محمولاً أو غير محمول

(قوله غير خارج) لم يفسر الذاتي بالأمر الداخل لأنه لا يحتاج في العلم بتركيب الماهية حينئذ إلى العلم

بمشاركة الغير فيه وبمخالفته في آخر وأيضاً لم يصح قوله لا بأن يشتركا في ذاتي الخ

(قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطاً الخ) لا يخفى أن مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية

فاعتبر اللون المشروط بالضوء على أن توقف الوحدة الحقيقية على ذلك متنوع لجواز الارتباط بين الأجزاء

بوجه آخر

(قوله سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرها) أي سواء كان بعض تلك الأجزاء أجناساً وبعضها

فصولاً أو غيرها بأن يكون ما به الاشتراك فصلاً ببدأ وما به الاختلاف فصلاً قريباً مثلاً فان المقصود هنا

لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الاختلاف ليس الا وحده الغير على الأجزاء الخارجية والتعين بأبواب السباق

(قوله أي أمر غير خارج) إنما فسر الذاتي بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو أريد به الجزء لكان

التركيب ظاهراً من أزل الأمر بلا احتياج إلى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر وأيضاً لم يستقم حينئذ قوله

لا بأن يشتركا في ذاتي آخره

اذ يعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شيء منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لا بأن يشتركا) أى يحكم على الماهية بكونها مركبة بأن تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بأن يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعارض) ثبوتى (أو سلب) أى عارض سلبى (لجواز كونه) أى كون ذلك الذاتى أعنى ما ليس بمرضى (تمام ماهيتهما كافراده البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالنعينات) التى هي أمور عارضة مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات

(قوله لا بأن يشتركا الخ) بيان للجزء السلبى للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك في ذاتي بالمعنى المذكور فقط أو المخالفة فيه أو الاشتراك في العرضى فقط أو الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر ببقى احتمالات أحدها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في مرضى وثالثها الاشتراك في مرضى والاختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في مرضى والاختلاف في مرضى آخر وشئ منها لا يدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لا بأن يشتركا أى بأن يعلم اشتراكهما

(قوله أى يحكم الخ) إشارة الى ان قوله لا بأن يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى

(قوله تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى ما يرجع اليه ضمير يشتركا أعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة المعنى المنطقى الخاص بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالمضاف إليها ما به الشئ هو هو الشامل للشخصية فيؤول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراده البسيط مثال للأمريين المتشاركين في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون التعيين خارجا عن الشخص

(قوله وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السلبى

(قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا تصور الغيرية حيث لا اله الا ان يراد ما يعم الغير بنحسب الاعتبار وأما الفردان والفرد فركب لاعالة ولك ان تمنع لزوم تركيب الفرد عند المتكلمين قائمون بان الواجب تعالى شخصا مغايرا لماهيته وان ذلك الشخص ليس بداخل في هويته تعالى وان سلم اللزوم قلنا اما مختار الثاني ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها النعينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه ان الضمير في قوله انها مشاركة لغيرها ولظايرها للماهية بمعنى ما به الشئ هو هو وهي اعم من الكلبي والجزئى وان كان المراد بالذاتى والعرضى ما هو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

(قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) المراد بالمشاركة في ذاتي للمشاركة في الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والاثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة

الموجودة في الثبوت ويمتاز عنها بتعدي سلبى هو أنه ليس مفهومه إلا اثبوت فقط ولها ماهيات أمر وراءه وليس يلزم من ذلك تركيب الوجود (ولا بأن يختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض) ثبوتى (أو سلب) فإن هذا أيضا لا يقتضى التركيب (إذ البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية أو سلبية) ويتميزان أن بتمام الحقيقة ولا تركيب فى شئ منهما (واعلم أن المشتركين في ذاتي إذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لأن اللازم) المذكور المستند إلى الماهية (لا يستند إلى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله بل لا بد أن يستند إلى شئ آخر معتبر في الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى عن قوله لا بأن يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض أو سلب وأما الاشتراك في عارض ثبوتى أو سلبى والاختلاف في عارض آخر ثبوتى أو سلبى فظاهر أنه لا يقتضى تركيباً أصلاً (المقصد التاسع لا بد) في تركيب الماهية الحقيقية (من حاجة الأجزاء بعضها

(قوله في الثبوت) الذى هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتياً للماهيات الوجودية وهذا القدر يكفى لأن يقال انهما يشتركان في ذاتي
(قوله المستند إلى الماهية) قيد اللازم بذلك إشارة إلى ان لازم الماهية إذا كان مستنداً إلى غير الماهية لا يدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر
(قوله فهذا القسم إلخ) يعنى أن قوله واعلم إلخ تخصيص لقوله لا بأن يشتركا إلخ بكلام مستقل بمنزلة الاستثناء

(قوله لا بد في تركيب إلخ) فإن قلت ان أريد ان الاحتياج كاف في تركيب الماهية الحقيقية فبطل له لكونه حاصل بين كل معلول وعلل ولازم وملزوم مع عدم تركيب الماهية الحقيقية منهما وان أريد لا بد

(قوله لان اللازم المذكور المستند إلى الماهية إلخ) أنار بقوله المستند إلى الماهية إلى ان هذا الدليل لا ينهض على من يجوز استناد اللزوم إلى غير المتلازمين كالفاعل

(قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوز استناد الاختلاف إلى التعينات وجوابه ان الكلام في لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند إلى التعينات على أنه يجوز ان يراد بلامية ما يعبر الموهبة ولا شك في لزوم تركيبها على التصوير المذكور عند الفلاسفة

(قوله من حاجة الأجزاء بعضها إلى بعض) هذا الحكم لا يتمكّن فان لكل حقيقة حاجة لبعض أجزائها إلى بعض وليس كل ما يحتاج فيه أحد الجزئين إلى الآخر حقيقة واحدة والا فإي حاجة أشد من حاجة العالم إلى المانع من ان مجموعهما اعتبارى وبهذا يندفع ما يقال اذا فرضنا ان جزءاً واحداً له افتقار إلى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الأجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منها ماهية لها وحدة

الى بعض اذ لو استغنى كل (من الاجزاء) عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة (وحدة حقيقية) كالحجر الموضوع يجنب الانسانية) فانوا هذا الحكم الكلّي بديهي والتمثل للتوضيح (وأورد العسكر) فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منها عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغن عما عداه فانهض ذلك الحكم الكلّي (واجيب) عنه (بأن الجزء الصوري فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية المعارضة للآحاد كلها وللمفردات بأسرها (محتاج الى) الجزء (المادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة اعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع يجنبه فلو كان احتياجا كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة

منه في ذلك وان احتاج الى أمر آخر فبرد المنع على قوله والا لم يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك : لأمر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور قلت المراد انه لا بد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينها وصيرورتها موصوفة بأوحدية الحقيقة ولا شك انه اذا انتفى ذلك الاحتياج ينتفى حصول النهاية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بديهية والمثال والاستدلال المذكور بقوله ان لو استغنى الخ تنبيه عليها

(قوله هذا الحكم) أي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لأصل المسئلة لان التمثل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة

(قوله للتوضيح) كثر الامثلة لانبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئى لا يثبت الحكم الكلّي (قوله وأورد العسكر الخ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد منها مركب حقيقى لانه يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من أجزائه وان ليس له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب لاول تسليم التركيب فيهما ومنع انتفاء جزء سواها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب في العسكر وتسليمه في المعجون ومنع ان لا يكون جزء سوى المفردات

(قوله وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعها في الجواب اذ ليس في العسكر الا الهيئة الاجتماعية ولو فسر بالمزاج في المعجون وبالهيئة الاجتماعية في العسكر كان التفسير صحيحاً وضعف الجواب بحاله

حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول النارج وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من أسرين متساويين في الرتبة فتأمل (قوله فانوا هذا الحكم الخ) دفع لما قيل من انه اثبات لقاعدة الكلية بالمثل الجزئى

(والاولى) في الجواب (أن يقال اما المعجون لا بد فيه من مزاج) أى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثاراً صادرة عنه (وانه) أى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و(محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلولة فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازى في المباحث المشرقية وأما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التى هي مبدأ الآثار الصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزءاً من المعجون محتاجاً الى باقى الاجزاء لزم تركيب الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزوه بعضهم متمسكاً بتركيب السري من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص أو الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءاً منه دون تركيبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر نعم يستحيل أن يكون العرض جزءاً محمولاً للجوهر فتأمل (وأما العسكر فانه) عبارة عن

قوله [والاولى الخ] انما قال والاولى امحة الجواب الاول في المعجون تحقيقاً وفي العسكر جدلاً بأنه لا بد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر الموضوع في جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لو كان الاجتماع جزءاً له كان معدوماً في الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزءاً منه

[قوله تابعة للمزاج] أى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعنى انه اذا حصل المزاج يفيض على المدرج صورة نوعية تقتضى آثاراً مختصة لم تكن مرتبة على أجزائه (قوله ويؤيد ما ذكرناه) من أن المراد بالمزاج في المتن ما هو سبب حصوله ما قاله الامام فانه لا ينبغي بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوي على المزاج أيضاً ولذا قال يؤيد (قوله وعرض هو الترتيب المخصوص) أي كون كل خشبة موضوعة في موضع مخصوص أو الهيئة التى ترتبت على ذلك

(قوله وقال) أى ذلك البعض

(قوله يستحيل الخ) بناء على انه يلزم أن يكون شئ واحد جوهرأً وعرضاً في نحو واحد من الوجود وهذا لا يجوز انما الجائز جوازه في نحوين منه (قوله فتأمل) وجهه أن ذلك انما يتم اذا كان الترتيب أو الهيئة المترتبة موجوداً في الخارج وأما اذا

(قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقي الخ) يلزم من هذا الحمل على ما يقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود ما يوجد في المعجون حينئذ ولعل هذا وجه التأمل

مجموع الاحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا أنه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية) الوحدة ولا فرق بين المسكر والمركب من الانسان والحجر في أن المركب فيهما عين الاحاد بأسرها وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من أجزائه وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للأشياء المتعددة وحدة اعتبارية الا أن تلك الهيئة اذا اعتبرت وجمعت جزءا من المسكر مثلا لم يكن المسكر أمرا موجودا في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعا وذلك مما لا يقول به عاقل (ثم انه يجب أن تكون الحاجة) بين الاجزاء اما من جانب واحد أو من الجانبين (بحيث لا يستلزم الدور) وذلك أعني استلزامها الدور (بأن يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة وأما احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين فائز) اذ لا دور فيه (كما يحتاج الهيولى الى الصورة (من وجه) وهو أن بقاء الهيولى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهيولى (من)

كان اعتبارياً فجزئته تستلزم عدم السرير في الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الحشوية المعروضة للترتيب أو الهيئة

(قوله الا أن تلك الهيئة الخ) لا فرق بينهما الا بأنه في أن أحدهما موجودة فيكون الكل موجوداً وبعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتبارياً موصوفاً بالوحدة الاعتبارية معدوماً في الخارج الا أن القول بعدم وجود المسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع يجنب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقياً أو اعتبارياً فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من أن كل مركب لا بد له من هيئة اجتماعية وحدانية تكون جزءاً من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من الهيولى والصورة على ما فسر في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد النقض بالجسم المركب من الهيولى والصورة وانه يلزم أن يكون كل مركب جوهرى متقوماً بالعرض

(قوله والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية يحتاج جزؤه الصوري أعني تلك الهيئة الى باقي الاجزاء فما معنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة في الحقيقيات وان لم تكن جزءاً واجزاء المعلن هي العناصر المترتبة فن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية عضة

(قوله اما من جانب واحد) يمكن ادخاله في عدم استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث لا يستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

وجه (آخر) وهو احتياجها في تشخيصها الى الهيولى (وسيأتى) ذلك في موقف الجواهر
 (المقصد المباشر) قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض (في
 الماهية الواحدة وحيدة حقيقية ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة
 واحدة كذلك فلا بد أن يكون بينهما حاجة (فأحدهما علة للآخر وليس الجنس علة
 للفصل والا استلزمه) وكان الجنس منحصراً في نوع واحد أو تقول كانت الفصول
 المتعاقبة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (وأجيب

(قوله ولا شك الخ) أشار بتقدير هذه المقدمة الى أن في عبارة ابن ابي حنيفة الخذف بالقربية الحالية
 وهذا على رأي القائلين بان الاجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماهية سواء كانت متعددة وجوداً أولاً
 وأما على رأي القائلين بالاشتراك فليس في الخارج الا الهوية البسيطة والتركيب منهما في الذهن اعتبارى
 (قوله حقيقة واحدة كذلك) أي بالوحدة الحقيقية أي مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر أما على رأي
 القائلين بتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة في الخارج فاتصافها بالوحدة في الخارج وأما على رأي القائلين
 بانها اشتراكية والتركيب انما هو في الذهن فاتصافها بها في الذهن

(قوله وكان الجنس منحصراً الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلا
 توجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى أن الطبيعة الواحدة لا تقتضى أمرين متباينين كان اللازم فصلاً
 واحداً فيلزم الانحصار وان نظر الى انه ليس فعل أولى من فصل كانت الامور المتشاقبة لازمة لامر
 واحد فلا يرد أن معنى استلزام العلة للمعلول انه متى تحققت تحقق لايتها تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار
 وأن الواجب الواو بدل أو لان اللازم كلا الأمرين وأما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الامور
 المتشاقبة لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفي على بعض الناظرين وما قيل ان ما ذكره انما يتم
 في الاجناس المتعددة الانواع لافي جلس منحصراً في نوع واحد فمدفوع بانه غير معلوم التحقق لما عرفت
 من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والمخالفة في آخر
 ومادة التمتص يجب أن تكون متحققة

(قوله ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قيل ان جمل حقيقة
 خبرا لان يكون القضية مهمة لان من المركبات ماهى اعتيادية وهى غير ملائمة فالوجه ان يجعل تميزا او حالا
 وواحدة هي الخبر حتى تكون القضية كلية لا مهمة

(قوله فأحدهما علة للآخر) المراد من العلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فيتناول الشرط ولا يرد
 الاعتراض به نعم يندفع قوله وليس الجلس علة للفصل الخ كما سيشرح به
 (قوله أو تقول الخ) المراد من التردد التخيير بين العبارتين في الزام الفساد

عنه بأن المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وأنها غير مستلزمة) لمعلولها (فإن أردت بالعلة) العلة (التامة . منعنا كون أحدهما علة) للآخر (والحاجة) التي يجب نبوتها بين الأجزاء (لا تستلزمه) أي كون أحدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وإن أردت) بالعلة العلة (الناقصة فاعلم الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لمعلولها (إنما المستلزم) للمعلول (هي العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتعاقبة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يكفي أن يقال إن أردت بالعلة التامة الى آخره ثم إن المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو أن الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم إنما المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) أمر (مبهم)

(قوله وإنما غير مستلزمة الخ) أي من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الأخير والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لا ينافي ذلك

(قوله ولا يجب الخ) زاد الوجوب مع أن المناسب للسابق واللاحق أن يقول وإنما غير مستلزمة لمعلولها إشارة الى أن المانع يكفي الجواز ودعوي عدم الاستلزام غيب

(قوله وفي عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة إشارة الى أن المتقدمين المذكورين لا بد من ملاحظتهما في الجواب لأن الشق الأول من التريد مبني على المقدمة الأولى والشق الثاني على الثانية إلا أنه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشيراً إليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما في العبارة استدراك

(قوله مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يمد الموصول في المعطوف إشارة الى أنه أمر واحد وكون أحدهما علة وعدم علية الجلس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لأن لزوم الانحصار أو لزوم المتعاقبات لشيء واحد إنما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللزومين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك

(قوله مخالف لقواعدهم) لأنه يستلزم أن يكون بينهما تميز في الخارج وأن لا يصح حل أحدهما على الآخر وأن تتوارد العلل التامة على معلول واحد لأن الجلس من حيث هو واحد والخصم بعد انضمام الفصول

(قوله إنما المطابق الخ) فهو واف بما هو المقصود دون الأول فجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الأول ولذا لم يعطف عليها

(قوله ولا يجب استلزامها الخ) وإن جاز كما في الجزء الأخير من العلة التامة والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة كالبدء الأول بالنسبة الى العقل الثاني فقوله إنما المستلزم معناه إنما المستلزم البتة وهي علة الوجوب الكلي أو إنما المستلزم بلا واسطة

في العقل يصلح أن يكون أنواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وأما تحمله بالفصل) فإنه إذا انضم الفصل إليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) أي الفصل (علة له يحصله في العقل) أي يحمله مطابقا لتمام ماهية النوع وبزيل إبهامه أي يعينه لنوع واحد من تلك الأنواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعيينه في الذهن (لا أنه علة خارجية) لوجوده إذ ليس للجنس وجود ما ير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل أيضا علة لوجود الجنس في الذهن واللام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال إبهامه في العقل (بين) لا حاجة به إلى دليل اختراعه المتأخرون

(قوله يصلح الخ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل .

(قوله مطابقا الخ) صفة كاشفة لتحصلا ومعنى المطابقة أن يكون عين تمام ماهية النوع لا فرق بينهما إلا باعتبار وليس معنى المطابقة ما مر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لأن المطابقة ههنا بين المعلومين لا بين العلم والمعلوم

(قوله علة له تحصله في العقل) أي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لافي الخارج إذ لا تمايز بينهما فيه (قوله يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس إلى الجنس وإن كان مبهما محتاجا إلى عوارض تحمله صنفاً أو شخصاً كما سيجيء من أن نسبة التشخيص إلى النوع نسبة الفصل إلى الجنس فلا وجه لما قيل كما أن الجنس أمر مبهم يحتمل الأنواع كذلك النوع يحتمل الأسماء والأشخاص فكيف جعل الأول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم.

(قوله يذ ما علية) أي بالماعلية إذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضى وجود العلة فضلا عن التمايز (قوله واللام يعقل الخ) كان الظاهر أن يقول واللام يعقل الفصل بدون الجنس لأن وجود العلة يستلزم وجود المعلوم دون العكس لجواز أن يكون ممللا بعلة أخرى فلعله اختار ذلك لأن في عدم

(قوله واللام يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله أنه قال فالأولى أن يقول واللام يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البديل وإنما قال الأولى لأنه يمكن أن يقال معنى قوله واللام يعقل الخ فيما إذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع أنه يمكن أن يفصل عن الفصل ونبقى الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لأن جواز التوارد بمعنى أن كلا من الملتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلوم الشخص به وأما إذا وجد المعلوم بأحدى الملتين فلا يجوز أن توجد العلة الأخرى حيثنذ كما سيجيء وفيما سوره أنه يكون من هذا الوجه الثاني المتمتع فتدبر

لحم (فانه ليس المقدار) مثلاً (أمرًا معينا) ممتازا في الخارج (يقترن به تارة كونه خطأ) أي فصل الخط المميزاياه عن مشاركانه في المفارقة (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل نمة مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير أن يكون هناك شيان مجتمعان في الخارج فيتحصل منهما الخط (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومدة مدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس الا (نسم المقدار) أمر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شئ منها (بل يحتاج في تحصيله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج (الى أن يكون أحدهما) بل أحدها أي الى أن يقترن به فصل واحد منها ليفرزه ويحصله (فما لم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود في الخارج (ولا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية) وتقرر لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وأنواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) بأن يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجملا (كيف والامران المتمايزان) بالوجود (في الخارج لا يمكن حمل أحدهما على الآخر

(عبد الحكيم)

استنزام الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصا والخامس يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه إذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لا يجوز أن يوجد فيه لعله أخرى بناء على امتناع التوارد على البذل بعد تحقق أحدهما فيلزم أن لا يعقل بدون فصل ما (قوله لا حاجة به إلخ) فيه اشارة الى أن المنقول من الحكماء هو أصل المدعى وهو أن الفصل علة للجنس والدليل المذكور اخترعه المتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى (قوله فانه ليس النخ) تصوير للحكم البين في جزئي لتوضيح (قوله أي فصل) لان الكلام في الجنس والفصل فالمراد بكونه خطا ما هو سببه (قوله ليس ذلك النخ) تأكيد لما قبله (قوله شيان مجتمعان) كما في البيت مثلاً (قوله أي الى أن يقترن النخ) أي الكلام على الحذف بقرينة قوله فاما لم يقترن والمراد بكونه أحدهما سببه (قوله ليفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسما للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوما (قوله بأن يكون النخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية أولا

بهو هو وان كان بينهما أى اتصال فرقت) كاللازمة والحلول فى الميولى والصورة
 (ولزده زيادة تحقيق فتقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص ويحصل) مفهوم العام
 (بالخاص) كما تحققت (فيكون له) اى لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة
 لصورة الآخر (و) لكن (هويتها فى الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما فى الخارج بل فى
 الذهن فقط (فزبد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تمدد فى الخارج) بأن يكون
 الحيوان موجودا فى الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية
 الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص فيتحصل منهما
 زيد اذ لو كان هناك تمدد خارجى لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطأة

(قوله ولزده زيادة تحقيق) أفاد فى هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التى لم تكن مذكورة فيما
 سبق ليفيد الحمل وجهة الاتحاد أعني الوجود ليصح وانه كيف يصح حملها على الكل مع جزئيتها له
 (قوله العام له مفهوم النح) اشارة الى ما ذكره ابن سينا فى الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس
 وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلى من حيث هو كلى بانه ان اعتبر المائى بشرط خروج
 الصاحك عنه كان جزءا من المائى الصاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه أى من حيث أنه
 متحمل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى أن
 الحيوان المحمل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود فى الخارج والمائى المحمل بالصاحك منطبق
 على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات

(قوله كما تحققت) وهو انه يزيل إبهامه ويجعله مطابقاً لما نعت

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء النح) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل التشخص الذى هو جزئى
 حقيقى على زيد وهو ينافى ما صرح به الشارح قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه أقول اذا كان نسبة
 الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلاثة فاذا أخذ بشرط دخول النوع فيه

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص
 على الماهية بالمواطأة ويدل عليه ظاهر كلامه فى المقصد الحادى عشر أيضاً قال بعض الفضلاء ولا بطلان
 فى ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه
 يحمل على الانسان وعن هذا المفهوم يعبر بالتعين كما يعبر أحيانا عن الناطق بمبدئه وفي بحث اذ قد مر أن
 الجزء الحقيقى ما يحمل على شئ ما وسيدكر فى بحث التعين أن كل تعين جزئى حقيقى عند النلاسة فكيف
 يجوز حمله على شئ فالمصواب أن المراد بقوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ بالنسبة الى التشخص محبة
 اعتباره فى جانب الموضوع ليس الاقتايل

(فاذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث أنه هو الناطق) أى من حيث أنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلاً (كان هو الانسان) اذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل في طبيعته الناطق (واذا أخذناه من حيث هو مفهوم غيره) أى

(عبد الحكيم)

وكونه متحصلاً مطابقاً لتمام هوية زيد كان عينه واذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً منهما كان جزءاً غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكل الى الكل لا يفسد الهذبة واذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصيل والابهام كان ذا جهتين ومحمولاً عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه

(قوله فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ما قبله أى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التباين والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً واذا اعتبر من حيث التباين كان جزءاً واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً فصح الحل مع الجزئية للتباين بين الجزء والمحمول بالاعتبار وان كانا متحدتين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءاً من حد النوع أو باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات

(قوله أى من حيث انه متحصل) أى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلاً به ومعيناً أى سيرورته ناطقاً لا متحصلاً به أمر ثالث كافى المركبات الخارجية

(قوله قد دخل فيه الخ) حاصله أن يؤخذ الحيوان متحصلاً نوعياً بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لا الناطق لا بشرط شئ أى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصيل فانه لا يدخل فى النوع بل الناطق بشرط لاأى باعتبار كونه مغايراً للحيوان خارجاً عنه بان يعتبر الحيوان المبهم ويضم اليه الناطق فيحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعاً وتفصيله ما ذكره الشيخ فى الشفاء من أن أى معنى يشكل الحال فى جنسيته وماديته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه كان جنساً وان أخذته من جهة نقص الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو أدخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجاً لم يكن جنساً بل مادة وان أوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل صار نوعاً فاذن باشتراط أن لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط أن يكون زيادة يكون نوعاً وبأن لا يتعرض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد من الزيادات على أنه داخلة فى جملة معناه يكون جنساً

(قوله كان هو الانسان) أى من حيث الحقيقة اذ لا تباين بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متباينين فى المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذ لا معنى للانسان الخ

(قوله واذا أخذناه الخ) أى أخذنا كل واحد منهما مفهوماً مغايراً للآخر يحصل منهما أمر ثالث كما

غير الناطق (منضم إليه) أي الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أي لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (وإذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولاً (أو غيره بوجه) كما أخذناه ثانياً (فهو المحمول) على الانسان والحاصل أن الاجزاء المتميزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شيء أي بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى فيطابقان معاً أمراً واحداً فلا يلاحظ حينئذ تنافيرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذ من حيث أنهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لا شيء أي بشرط أنها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة أخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبروا موجودين متغايرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار

في المركبات الخارجية

(قوله لا يحمل شيء منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل

(قوله أن ينضم اليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمّة فيه على ما وقع في العبارات لامن حيث أن تكون محصلة لامر ثالث كما في الاعتبار الثاني فتتحد احدهما بالآخر في هذا الاعتبار ضرورة أن الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معاً أمراً واحداً أي يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة أمر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه

(قوله صورة على حدة) أي لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بانضمامها الى الاخرى محصلة لتلك

(قوله أي بشرط ان ينضم اليها صورة أخرى) وتلك الاخرى هي الفصل كما هو الظاهر أو الجنس فظهر ان هذا غير المأخوذ بشرط شيء الذي سبق ذكره فانه أعم (قوله وكذا الفصل) قلل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الا انها باللبسة الى الجنس أولى لانه

بمنزلة المادة

(قوله أي بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لا شيء الذي سبق

جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شيء فيكون لما جهتان
اذ يمكن أن يعتبر التباين بينهما وبين ما يقارنهما وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية
واحدة وهذا هو الذاتي المحمول (ومعنى حمله) أي حمل الحيوان مثلاً (عليه) أي على
الإنسان (ان هذين المفهومين المتباينين في العقل هويتهم الخارجية أو الوهمية واحدة
فلا تلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشيء على نفسه) يعني قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل
ما يقال من أن المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين
وان كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيداً بل لا يكون هناك حمل حقيقي وهذا
المقام يستدعي مزيد بسط في الكلام لينضبط به المرام وهو أن تقول لا اشكال في تركيب

(قوله ومادة للنوع) يشعر بأن الفصل بشرط لشيء يطلق عليه المادة كالجنس ووقع في عبارة الشيخ
اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان لوحظ كونه أخص من الجنس فهو صورة وان
لوحظ كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة
(قوله ومعنى حمله الخ) لما بين جهة الحمل في الاجزاء المحمولة سابق الكلام في بيان معنى الحمل تنبيهاً للمرام
(قوله هويتهم الخارجية) أي ماهيتهم الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان أو في
الاذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التي افرادها من الموجودات الذهنية
(قوله أو الوهمية) أي الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك الباري تمتع والعناء طائر ونحو ذلك
عما افرادها فرضية محضة

(قوله حقيقي) بل في اللفظ فقط

(قوله في تركيب الماهية الخ) مامر كان بياناً لكيفية الحمل وهذا بيان لكيفية التركيب منها هل هو في
الذهن فقط أو في الخارج أيضاً ثم انه قبله اتصافها بالوجود في الخارج أو بعد اتصافها به فنأقوله المحقق
الدواني وأنت خير بأن ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول
على الاجزاء مسامحة نظراً الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى
هذا الاشكال في التركيب العقلى بعيد عن المقصود بمراحله

(قوله فلا يحمل بعضها على بعض) فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق أي لا يدخل مسلوب عن
الإنسان فاستحال حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين
(قوله ومعنى الخ) المشهور عدم جواز حمل الجزئى الحقيقى على الكلّى فليس هذا المذهب كور حقيقة
الحمل والا لجاز حمله عليه بل هو تفسير له بخاصته ولو اضافية كذا افاده الاستاذ المحقق
(قوله أو الوهمية) كما في الماهيات المركبة الفرضية

الماهية من الاجزاء الخارجية التي لا تحمل عليها مواطاة انما الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها أن يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان والانسائي والكتاب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالانسائي واخوانه وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخوانه ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك أنها متغايرة في الذهن بحسب أنفسها ووجوداتها أيضا فهذه الصور المتغايرة في الذهن إما أن تكون صورة لشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه أو تكون صورة لأشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثاني إما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة الاحتمال الاول أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتا

(قوله التي لا يحمل عليها مواطاة) صفة كاشفة

(قوله وليست نسبة الخ) بل بعضها ماعرفه رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونها وبعضها ليس كذلك (قوله صورة لشيء واحد) أي صورة مأخوذة من أمر واحد أو صورة مأخوذة من أمور متعددة فلا يرد ما أورده المحقق الدواني من انه ان كان المراد بقوله اما أن يكون صور الامور متعددة أن يكون صوراً علمية لمفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صوراً لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم تكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد أن تكون صادقة على أمور متعددة فهنا القسم غير محتمل لان الكلام في الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد أعم من اللذين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز أن تكون صوراً لأمور متعددة بالمعنى الاول وصورة لامر واحد بالمعنى الثاني فتكون متخالفة في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه

(قوله فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير أن تكون صوراً لامر واحد اما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج أولاً فهذه احتمالات أربعة فبني على انه أراد بكونه صوراً لامر واحد أن يكون مطابقاً له مشاهدة أمر واحد والا فتلك الامور المتعددة ان كانت داخلية في ماهية ذلك الواحد كان داخلاني القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم تكن أجزاء (قوله أن تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) أي بالقياس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركيب

(قوله المتصادقة بعضها على بعض) تأنيث المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل أعني البعض أو باعتبار

الاستناد الى المستكن فيها وبعضها بدل منه

(قوله هو بسيط ذاتا ووجودا) قيل فما الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب

ووجوداً لكن ينتزع العقل منه باعتبار شتي هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجوداً وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من أن الصور العقلية المختلفة كيف

ذاته ولذا قال لا تعدد فيه فعل هذا يكون التركيب منها في العقل فقط

(قوله باعتبار شتي) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر

(قوله ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للعليلة يعني لما كانت متزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أمر آخر وجودي أو سلبى ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لامن حيث الماهية ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها وأما مقاله المحقق الدواني من أن أصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلبي الطبيعي فتلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجمل فقيه انهم اتما ينفون وجود الكلبي الطبيعي بأن يكون أمراً مغايراً للذات ماهية فاللازم منه أن لا تكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لا ينافي وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج

(قوله ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال المحقق الدواني فيه أشياء أخر مثله أن يكون الحكم باتحادها مجازياً من قبيل اتحاد المعلوم بالموجود في الوجود لعلاقة بينهما وأن تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي متزعة منه فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وأن يكون العقل لا ينال ما هو معروض الموجود الخارجي حقيقة بل الامور المتزعة وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوها

تعالى والماهيات المركبة للمادية من الانسان وغيره أجيب بان مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجمل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به نفي المبادئ بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجلسية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل اتما صارت ذات الجلوس متحملاً بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجلوس تميلت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصاً كما ان مادة الفضة مثلاً اذا أخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن في حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً مع ان هناك فضة وخاتماً وشخصاً وآثاراً مترتبة على الفضة كالنقوية والتفرج للقلب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزاة والشغل للحيز مع انه خاتم في نفسه

يتصور مطابقتها لأمر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني أن تكون تلك الصور لأمر مختلف الماهية الا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تنابر المركب ماهية لا وجوداً ويرد عليه أن ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة

عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لانسلم أن الاجزاء معدومة قاتها عين الكل متحدة معه في الجمل والوجود انما التمدد في الزمن ولا نسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعترف به انما القوام بها في الزمن فتكون أجزائه حقيقة لتقومه بها في الزمن ولا نسلم أن العقل لا ينال الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس الا أن يحصل في الزمن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان أردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولا نسلم جواز سلبها عنها نعم اذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر (قوله الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيبيح

(قوله لزم حلول شيء واحد الخ) أي ماهو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اعتباري فان اتصاف شيئين بأمر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك أمراً موجوداً أولاً قال الامام في المباحث المشرقية اعلم أن الماهو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة هنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجوداً والانسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره أن الحيوان لا يوجد الا وأن يكون مقيداً بقيد اما التاطقية او اللاناطقية فانه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لاناطق ولا لاناطق ويجب أن يكون تقيده بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده لانه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولاً ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع المقيد واذا كان المقيد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجوداً لذلك المقيد انتهى كلامه ولا ينبغي عليك أن هذا التفصيل لا ينفع مالم يقل بأن الوجود الواحد

(قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه) أجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالا ولا تبعاً اذ لم يتم بها وجود اصلاً ولو جعل وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير ان يقوم بها وجود أصلاً لجاز تركيب للوجود من المعدوم وفنا باطله قطعاً

وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجوداً وهو مردود بأن الاجزاء التمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان التمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما أي ارتباط أمكن يمتنع أن يقال أحدهما هو الآخر أو يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد أو ذاك الواحد يشهد بذلك بديهية العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من أنها لما التأمّت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صحيح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض أيضاً واعلم أن تفسير الحلي بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية إنما يصح في الذاتيات دون الامور العدمية

قائم بهما من حيث تحمل كل منهما بالآخر لأن حيث الابهام وقد عرفت أن الجنس المحصل والنمسل المحصل غبن النوع فان قيل فعلى هذا لا تكون تلك الامور المتغايرة الماهية متقدمة عليها بالوجود دمع تقومها بها في الخارج وقد تقرر في محله أن الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم ههنا إنما هو بحسب العقل بمعنى انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بأن الاول أولي من الثانية وهذا لا يقتضى تغايرها بالوجود (قوله تغاير المركب ماهية ووجوداً) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق أن الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحملة دون الخارجية (قوله وبهذا يبطل الح) لا يخفى أن المستفاد من التمسك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحمله الاتحاد بوجه من الوجود حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود أو في الهوية وسيجىء أن الوحدة مشكك يقال على الوحدة بأي وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح أن تلك الامور المتغايرة ماهية ووجوداً متحدة باعتبار الذات فاذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات أن الحمله يقتضى الاتحاد في الوجود أو الهوية

(قوله دون الامور العدمية الح) ودون المرضيات مثل الانسان أبيض لان الهوية كاسر عبارة عن الماهية الجزئية ولا شك أن الابيض معتبر في هوية البياض دون الاسان فالقصر في انما يصح حقتي الا

(قوله في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة

(قوله دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في حمله الوجودات لكان أظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيّات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الوجود على السواد للغاية مفهوم بالاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول نأن لاهوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجوداً خارجياً متأسلاً كالانسان واذا أريد تفسيره بنحويت يتم الكمل قيل مني الحبل أن التبايرين مفهومان متعدهان ذاتا

انه تفرض لبيان عدم الصحة في الامور العدمية لكونها تظهر في عدم الاتحاد لانه يمكن أن يقال الابيض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلاً في مفهومه

(قوله والا كان مفهومه الخ) يعني لا يفرق بين الانسان والاعمى حيث في أن هويتهما موجودة فالتقول بأن أحدهما متأصل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر أن ما اختاره الحق الدواني من أن المتبدر في الحبل الاتحاد في الوجود سواء كان موجوداً بوجوده بالذات كما في الذاتيات أو بوجوده بالعرض كما في المرضيات والعدميات ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة منه وفي مثل الاسود قيام السواد به مع انه لا يجري في مثل شريك الباري تمتع ليس بصحيح لانه اذا كانا متعدين في الوجود فالتقول بأن أحدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصداق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لا على الاتحاد في الوجود

(قوله اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو هنا أمر عديم والركب من الوجود والمعدوم لا وجود له أصلاً فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعمى من له القمى فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمى وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما أشار اليه المصنف بقوله أو الموهومة فعنى حمله على زيد انها متعدهان هوية على تقدير ان يتحقق للمحمول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمى هوية خارجية جاز ان يدعى انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام الحال محالاً آخر (قوله ان للتبايرين مفهومين متعدهان ذاتا) قال الشارح في حواشي التجريد يرد عليه ان الامور المتبايرة في المفهوم اذا تبايرت في الوجود أيضاً لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به البدهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتبايرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات أى ما صدقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحبل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حمل بعض الامور المتبايرة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض أيضاً كما ان الانسان لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم تحقق قابلية العلم المتمتع الاشمك عنه وفيه ما فيه اذ يقال ما ذكره في حواشي التجريد رد على من قال بتباير الماهية والجلس والفعل وجوداً والاتحاد ذاتاً أى في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتبايزة قال في حواشي المطالع لا بد في صحة الحبل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التباير في المفهوم والوجود الذهني ومنهم من منع ذلك منعاً جديلاً واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتبايرة الوجود في الخارج ولما لم يكن هذا قادراً في صحة أصل التعريف بان تحمله الذات على الما صدق لم يرد في هذا الكتاب

بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه واعلم أيضاً أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية أى غير محمولة عليها لا يجوز

(قوله بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة الخ) قيل المصدق المعدى على مئة الحمل فيلزم الدور قلت الحمل معلوم الانية مجهول الماهية لا يجوز أخذه بالوجه الاول في تعريفه بالوجه الثانى وفى قول الشارح قدس سره مما لا شبهة فيه اشارة الى نقلنا وما قال المحقق الدواني من انه ما لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتعارضة على شئ واحد فان معنى كون الشيء صادقا عليه هو كونه متحداً بانحاء الاتحاد فتعود شبهة الحمل فانك اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) فيقول الدائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشيء على نفسه أو غيره لزم الاتحاد الاثنين ولا يحسم مادة الشبهة الا بأن يقال هما متحدان في الوجود مختلفان في المفهوم فدفع باننا لانسلم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) بل كان حكماً بأن تلك الذات جهة اتحادها

(قوله واعلم الخ) ما سر كان بياناً لتركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها أيضاً ثلاثة مذاهب ووجه الضبط أن التركيب الخارجي اما أن يكون مبيناً للتركيب الذهني حتى أن كل مركب خارجي لا يجوز تركيبه من الاجزاء المحمولة فالحد الثام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكات واختاره الشارح قدس سره أو لا يكون مبيناً له فاما أن يكون التركيب الذهني أعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس كما في الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ في الشفاء أو يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب الخارجي واختاره المحقق الدواني وقيل ان التركيب الذهني يختص بالمركبات الخارجية والبسائط لا مركب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل

(قوله أى غير محمولة الخ) أى ليس المراد بها الموجودة في الخارج فان اليت المقدس الذي قصد بناؤه أجزاء من الجدران والسقف أجزاء خارجية اصطلاحاً

(قوله بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول أن المصدق المعدى على ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز أخذه في تفسير الحمل الا ان يحمل على التعريف اللفظي الثاني ان الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم أو ليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمفاهيم لا للالفاظ ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لانه صادق عليه اللهم الا ان يؤول بالمسمى زيد أو يحمل على عموم الجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع الحدود والموضوع يتناول بعوم الجاز ما يتعلق بكل منهما وما يتعلق باحدهما والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصدق عليه احدهما مغايراً لما صدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأتي عن مثله

(قوله لا يجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق انما هو لبعض الاقائل كما صرح

أن تكون مركبة من أجزاء محمولة وذلك لأنه إذا حصلت الأجزاء الخارجية بأسرها في العقل فلا شك أنه تحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الندال على مجموع تلك الأجزاء حداً تاماً لها إذ لا معنى للتحديد التام إلا تصوير كنه الماهية فلو كان لها أجزاء محمولة أيضاً فإن لم تشمل على تلك الأجزاء لم تحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة لأن الصورة المطابقة لها هي الملتزمة من تلك الأجزاء وإن اشتملت عليها فحينئذ

(قوله ويكون القول الخ) إنما تعرض له مع أنه لا دخل له فيما هو المقصود إشارة إلى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على أنه لا يكون إلا واحداً نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة الشرقية أن الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فإن الماهيات المركبة منها ما يتألف حقائقها من الاجناس والفصول فلا بد أن تكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو فقد نجد بحدود ما تركب منها لا من الاجناس والفصول لانقسامها والمقصود من التحديد أن ندل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد أن تفعل هذا أن لا يورد الجنس والفصل فيما لا يكونان له مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له فإليك ان فعلت هذا فقد دلت على حقيقة الشيء

(قوله لأن الصورة المطابقة لها هي الملتزمة الخ) يعني أن المطابقة منحصرة في الملتزمة من الأجزاء

به في حواشي التجريد والمشهور أن الأجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزاء خارجية كالحيوان والناطق للإنسان قال الشارح في حواشي حكمة العين الإنسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس وهي الإنسان في الحقيقة ولهذا يشير إليه كل أحد بقوله أنا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الدهن من الجلس والفصل والثاني من الجلس والفصل لا غير وفي موضع آخر منه ان البدن مبدع للحيوان والصورة التوغية مبدع للناطق ان قلت ما يقول ذلك الفاضل في مثال الحيوان الناطق قات ليس شيء منهما جزءاً للإنسان عنده وان أطلق عليهما الجزء فباعتبار ان مبدأهما جزء من الإنسان بمعنى الهيكل المذكور بخلاف الضاحك، فلا كما حققه في حواشي حكمة العين

(قوله وذلك لأنه إذا حصلت الخ) قيل من يقول بأن الأجزاء موجودات متميزة في الخارج بوجودات متميزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء مما ذكر إذ الصورة العقلية إذا وجدت في الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك إذا وجدت في الدهن صارت صوراً عقلية فبمعنى كون المركب العقلي مركباً خارجياً إذا اجزاء خارجية ان يكون للأجزاء العقلية وجودات متميزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً إذا اجزاء عقلية ان يكون للأجزاء العقلية وجودات متميزة فيه فيختار ان الأجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وإنما التمايز بعراض الوجود وانت خير بان الكلام في تركيب المركب الخارجي من الأجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لا تعمل على الكل

ان لم تشتمل على أمر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة وان اشتملت على أمر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالجملته مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له أجزاء عقلية مقابلة لتلك الاجزاء لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب في العقل فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فبطل ما قيل من أن تركيب الماهية من أجزاء غير محمولة لا ينافي تركيبها من أجزاء

الغير المحمولة اذ لا فرق بينها وبين الماهية الا بالاجال والتفصيل والمفروض أن الصورة الملتزمة من الاجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة فلا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين متخالفين لأمر واحد بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية

(قوله كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار أخذ المحملة لا بشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحمل وعدمه كما عرفت (قوله وبالجملته الخ) أي ترك التفصيل المذكور وقول مجملا هكذا

(قوله مقابلة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلاً أو بعضاً

(قوله فيلزم أن يكون لشيء واحد الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم تحدد الاجزاء المحملة والخارجية بالذات

(قوله لا ينافي تركيبها الى آخره) في المحاكات ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من المجلس والفصل أما المركب العقلي فظاهر وأما المركب الخارجي فلاندراجه تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جلس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحملة لا ينافي تركيبه من الاجزاء المحملة فان العدد مثلاً مع كونه ذا أجزاء غير محملة مركب أيضاً من الاجزاء المحملة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه كم مركب من الوحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجتمعا لم يتم حده

(قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان) أي تماماً حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلاً وقد يقال نعم لزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا سلم امتناعه وانت خير بانه لزم من التصوير المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به الهم الا ان يقال الاجزاء الخارجية لجذائها (هكذا) لا يحصل في العال بل لو حصلت قائماً تحصل بالآلات الجسمانية كالحيل مثلاً فبأنه ما يلزم ان يكون لشيء واحد حقيقة عقلية وحقيقة خيالية ولا بد لامتناعه من دليل

محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسا له واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد أن يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة وأن المركب من الأجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج (وفرعوا على علية الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة * الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين) أي لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جزآن أحدهما جنس لها مشترك بينهما وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال (وأورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلا (والناطق فصل له يميزه عن

(قوله بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق والمذكور في الشفاء من أن التركيب الذهني في المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة أي الجزء المشترك والمختص الغير المحمولين أي المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزآن الخارجيان اذا أخذنا لا بشرط كما عرفت

(قوله والاشتقاق الخ) هذا لو أريد بالاشتقاق معناه التعارف بين أهل العربية أمالو كان بمعنى الاخذ واعتباره لا بشرط شيء فلا ورود (قوله كما فهموا) من كونه علة للجلس في الخارج والقرينة على هذا القيد ما سيأتي من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما تضمناه

(قوله وكيف لا يبطل الخ) قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشتق الامر المنزع لا المشتق الاصطلاحي المشترك على اللب

(قوله جنسا للفصل) أراد بالفصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفعل جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقبلا بالنسبة الى هذا الجنس

(قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قيل لم لا يجوز ان تكون ذات كل منهما علة لجمعة الآخر بلا استدالة واجيب بان التفريع المذكور بناء على ما فهموا من علية الفصل لطبيعة الجنس فان الدليل للذكور على تقدير تمامه انما يدل على هذا

الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك) فقد اتمكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس (وأجابوا عنه بأن المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق) أي ادراك المعقولات (فانه ليس مشتركاً) بين الانسان والملك (بل مختلفاً بالماهية فيهما) فلا يكون جنساً لهما (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) أعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات (لم يكن فصلاً) للانسان بل هو أثر من آثار فصله الفرع (الثاني الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون شيئاً واحداً) سواء كان نوعاً أخيراً أو لا (فصلان قريبان) أي في مرتبة واحدة (والا اجتمع على المعلوم الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقرب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والناسي للجسم مطلقاً وقابل الأبعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلوم بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارده العال عليه كما في افراد نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها بعلة أخرى وأما مع وحدة الذات فلا مساع لذلك اذ

(قوله والحيوان فصل له الخ) لعدم وجود التوفي الملك وان كان حساساً متحرراً بالارادة على رأي المتكلمين (قوله ان كان هو الجوهر الخ) اللام للعهد أي ذلك الجوهر الذي هو مبدأ التعلق في الانسان وهو صورته النوعية أو النفس الناطقة وحيث لا شك في انه ليس مشتركاً وبعضهم حمله على الجنس وأول العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالنوع أي لا نسلم اشتراكه لم لا يجوز أن يكون مختلفاً فيهما وهذا القدر كاف في دفع النقض

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين في عارض واحد كما مر (قوله أي في مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا في مرتبتين بآب يكون أحدهما فصلاً قريباً لجنس والآخر لجنس آخر فوقع نحو الناطق والحساس ولم يتعرض الشارح قدس سره لبيان فائدة لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد (قوله وأما مع وحدة الذات الخ) يعني أن الدليل الذي ذكره في امتناع توارده العال وان صوروه

(قوله فانه ليس مشتركاً بل مختلفاً) هذا على سبيل النعم أي لا نسلم الاشتراك فان الاصل لما كان ثابتاً بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد نقضاً عليه كفي في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى الاستدلال باختلاف الآثار

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن أثراً لفصله القريب فلا بد ان يقيد بشيء لا يوجد في الملك فتأمل

يستغنى بكل غن كل سواء كان الواحد بالذات شخصاً وهو ظاهر أولاً كما نحن بصدده
فإن طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة
بالاستقلال لأن تعدد العلل الناقصة جائز فإن قلت ليس الفضل وحده علة تامة للجنس
لجواز أن يكون للجنس أجزاء وأن يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من
الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة مستغلة فيلزم توارد العلل المستغلة لا يقال الحساس
والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما أثر لفصله فإن حقيقة
الفصل اذا جهات عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل
من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (ويكفي في
ذلك) أي في أن الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز)
فلا يجوز تعدده والالم يكن شيء منهما وحده فصلاً بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما

في الواحد الشخصي لكنه جار في الواحد بالذات سواء كان شخصاً أولاً
(قوله فإن طبيعة الجنس في النوع) أي الواحد ذات واحدة بخلافها في النوعين فإنها متحصصة ففي
كل نوع يكون الفصل علة لحصتها فلا يكون للعلول واحداً بالذات وتوارد النصول مع تخصص الجنس
ليس أحدهما متقدماً على الآخر فتدبر
(قوله كل واحد من الفصلين الخ) حاصله انه كما يمتنع توارد التامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس
واحد كالفاعلين والمادتين والعنورتين لاستلزامه توارد التامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون
الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة اذا كان أمراً واحداً لا يكون الا فاعلاً
(قوله أثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة
(قوله ولما اشتبه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدءاً للحركة وقد تكون الحركة مبدءاً للاحساس

(قوله ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية
لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان للموقوف عليه هو الادراك مطلقاً لا الاحساس وأيضاً الانسان ربما
يتحرك الى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الآخر علي الاطلاق
فوضع السك موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد
ليتحقق كونها أثراً لفصله القريب والا فطلق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كل من
الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

مما فاذا تركبت ماهية من أمرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولو اردنا)
 بالفصل القريب الجزء (المميز) لاشئ (عن جميع ما عداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة
 من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها وبالجملة اذا جعل التمام المعتبر في
 الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة
 للتمييز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تقريبا على العلية * الفرع
 (الثالث لا يقوم فصل) قريب (الا نوعا واحداً والا) أي وان لم يكن كذلك بل قوم
 نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط اثران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان
 الفصل القريب بسيطا فالاولى أن يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين

(قوله اذا جعل التمام) في قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام
 (قوله امتنع تعدده الخ) قيل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من أمرين متساويين كان
 ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ما عداه ولا يلزم التوارد لعدم
 كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب أن الجزئين ليسا في مرتبة الفصل المركب والكلام
 في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انهما في مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل
 نكن لاجنس فيه

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا
 (قوله لان جنس كل الخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد أن التخلف انما يلزم اذا وجد
 الفصل بدون وجود الجنس لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس

(قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانتفاء التامة بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى
 المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لا ينحصر الكل في الحصة ضرورة ان كل واحد من ذينك
 الامرين المتساويين ليس شيئا منها

(قوله لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا أيضاً تقريبا على
 العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وما ذكره في حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما
 يظهر اذا كان هناك جنس أو حصة منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدد لم يوجد شئ منهما محل
 تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معا من غير ان تكون العلة علة له الا يرى
 ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة للحرارة انه لو وجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية
 حتى لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف المستع في شئ ولو كان معنى التخلف ما ذكره لم يستقم
 الفرع الثالث والرابع الا بتكلف

(قوله اذا كان الفصل القريب بسيطا) أي حقيقياً لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا
 بحسب جهاته واعتباراته

(قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافي الامر

لا يوجد في الآخر الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم أنه) أي الفصل القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحداً والا فليسيط أتران) اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة تقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة أو جزءاً أخيراً منها وقد بفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت أن الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب أن لا يقوم نوعين في مرتبة والاظهر أنهما مشتركان في الدليل بلا تفرع بينهما (وكل ذلك) أي جميع ما ذكر من الفروع (ضعفه ظاهر) لا بدتائه على أن الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) أي

(قوله لاستحالة أن يكون النخ) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا

تمد في التام

[قوله لاستلزامه التخلف] لما مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة

[قوله في الدليل] وهو امتناع التخلف

[قوله ضعفه ظاهر] أي على الوجه الذي قرره بقوله ويظهر حقيقته مما لحصناه فان ماهو علة تلك الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح يظهر مما لحصنه فما أورده الشارح قدس

الواحد فيكون معني كلامه ان الامر الواحد المؤثر لا يكون له اثران متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علته المؤثرة المستلزمة للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد ولذا قال قالاولي

(قوله لا يوجد في الآخر) جنسية الجلسين حينئذ بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين في جلسه بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يجز ان يوجد جلس كل من النوعين المفروضين في الآخر لانه لو وجد لكائنا نوما واحداً ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجلسين في النوع الآخر وأما على تقدير وجود كل من الجلسين في النوع الآخر مطلقاً فلا لجواز ان يكون الجلسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجلسين في احدهما ذاتياً وفي الآخر عرضياً ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز أحد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع وتميزه بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد حينئذ ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتياً بل خارجاً منها فليتنامله (قوله مشتركان في الدليل) وهو تخلف المعلول عن علته

حقيقة كل ما ذكر وضمفه (مما تلخصناه) وأوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل
وعلى الفصل له فان قلت هل تنأى هذه الفروع على ما تلخصه أولاً قلت اما تما كس الحال
بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز أن يكونا مفهومان في كل منهما ابهام من
وجه فيتحصل بالآخر ثم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية اذ لم يجوز أن يكون بين أجزائها
عموم من وجه وأما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لأن الواحد منهما ان يحصل به الجنس فقد
صار به نوعاً وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فصلاً خارجاً عنه لا فصلاً
مقوماً له وان لم يحصل الجنس بأحدهما بل بهما معاً كانا فصلاً واحداً لا متعدداً هذا اذا

سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى ابراده بطريق التفسير بأن يقول بعد قوله ويظهر
حقيقته بما ذكرناه أما تما كس الحال الخ وان يترك لفظ وضعفه كلاً يخفى
(قوله عليه) أي على ما تلخصناه

(قوله فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالماثر والود
(قوله اذ لم يجوز أن يكون الخ) يعني أن التما كس يستلزم أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
كما صوره الشارح قدس سره فيما سبق وذلك يمتنع في الماهيات الحقيقية لان الدليل الذي أورده على
انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله انه اذا لم يكن الذاتي تمام المشترك فاما أن لا يكون مشتركاً أصلاً
فيكون مختصاً بالماهية أو يكون بعضاً من تمام المشترك مساوياً له والا يلزم التسلسل في تمام المشتركات ولما لم
يمكن أن يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخل في تمام المشترك
الآخر الذي يكون ذلك البعض أعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به أو من
أمرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز أن يكون بعض تمام المشترك فيها أعم من كل تمام
مشترك بفرض للماهية ولا تنتهي سلسلة تمام المشتركات لكونها أموراً اعتبارية فتكون الماهية المركبة منهما
مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الماهية التي فرض تركيبها منهما وتحقق تمام المشترك
في النوع الذي هو بازاء الماهية وتحقق البعض في النوع الذي فرض بازاء تمام المشترك تحقيقاً للعموم
(قوله فقد صار به نوعاً) لان معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطاباً لتتمام الماهية النوعية
[قوله فصلاً خارجاً عنه] بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالمهمله حيث قبله في المعطوف

(قوله فصلاً خارجاً) بالضاد المعجمة

(قوله كانا فصلاً واحداً لا متعدداً) لان الفصل القريب هو الذي يكفي في تحصيل الجنس وزوال
ابهامه وجعله نوعاً مخصوصاً كما يشهد بذلك تتبع كلماتهم والكافي فيما ذكر على هذا الفرض بمجموع الأمرين
لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال فنختار ان الجنس يحصل بهما معاً ولا يلزم كون المجموع فصلاً واحداً
اذ لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب ان يحصل به الجنس بافراده

كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا منع من
تمدد الفصل لقريب فيه كما عرفت وأما تقويم الفصل القريب لتوعين في مرتبة واحدة
فيستلزم أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله وأما مقارنته
لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس
والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت في نوع واحد لزم أن يكون للماهية واحدة
جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده
والا لكان السبع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنس له بل يتحصل كل منهما

بقوله مقوماته قراد بالفصل المميز

[قوله في مرتبة] أي لا يكون بينهما عموم

[قوله فيستلزم الخ] لانه لا بد لكل جنس من ذينك التوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل
القريب المقوم لها تحقيقاً لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل في كل واحد من التوعين بدون جنس الآخر
وكل واحد من الجنسين بدون النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل ويجتمعان في ذينك التوعين
[قوله ولا لكان النوع متحققاً الخ] أي حاصلنا على ان التحصيل عبارة عن زوال ابهام الجنس
وصيرورته مطابقة لتام الماهية النوعية كما مر

(قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه سؤالا وجواباً

(قوله جنس في مرتبة واحدة) معنى كونها في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنساً للآخر
فاما ان يكون مبنيًا عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضياً للنوع
الذي يكون الجنس للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنساً أو
مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضياً للآخر ذاتياً له والا لم يكن احدهما أو كلاهما تمام الذاتي المشترك
(قوله ولا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بأنه ان أراد بالتحصيل ارتفاع
الابهام الحاصل بالجنس لم يلزم من تحمله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع
الابهام للفصل توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان أراد بالتحصيل تحقق حقيقة النوع به فلا
سلم توقف كليهما على الآخر بل للماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح
ما ذكرتم لم تتصلية من ثلاثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل
تقول الفصل يتحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر
في تحمله وقبيحه قولهم والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصل صار
هو من حيث متحصل بما حصله نوعاً منه قطعاً فان ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لا حقيقة له
وراه كما أشير به في أوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن التحصيل الذي هو ذلك الجنس والحاصل

بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم أن يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور (المقصد الحادي عشر الماهية) كالانسان مثلاً (تقبل الشركة) أي لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعيين) المخصوص كتعيين زيد مثلاً فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور متعددة بالبدئية (فهو غيرها وقد اختلف في التعيين)

(قوله لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبني على أمرين أحدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصيل الجنس وهو ظاهر والثاني ان المبهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزءه مالا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم والا فلا اذ يجوز حينئذ أن يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصيل الآخر فيكون تحصيلهما معاً فلا دور

(قوله كالانسان) أشار بذلك الى أن المراد بالماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التعيين معناها (قوله وحملها الخ) أشار بالمطاف الى أن الاشتراك الذي هو صفة المعلوم معناه الحمل لا المظابقة فانها صفة الصورة التي هي العلم

(قوله دون التعيين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شيء من التعيين يقابلها فلا شيء من الماهية يتعين

الذي هو الفصل فرضاً مدخلاً في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها فلا يكون جنساً لها والتقدير بخلافه وبهذا التوجيه يتدفع البحث للذكر لكن يتجه ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ابهاماً كان يكون أعم مطلقاً فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلاً له فلا يلزم الدور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيحصل كل منهما نوعاً على حدة سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً فلا تكون الماهية نوعاً واحداً وماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو اننا لانسلم انه يتحصل به كل منهما نوعاً على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوماً لنوع واحد على ماهو المفروض ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحقق ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصيل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ابهامه مكابرة

(قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومات في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصيل كل منهما باعتبار تحصيل الآخر معه لاسبقاً عليه ومثله ذلك يسمى دور معية وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والتالقي وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جوازه في الماهيات الحقيقية كلام كما أشار اليه فيما سبق الآن

(قوله فهو غيرها) هذا لازم لنتيجة القياس والنتيجة فهي غيره كما لا يخفى

الذي هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) أي موجود في الخارج (أم لا فذهب المحققون) من العلماء (إلى أنه وجودي لأنه جزء المعين الموجود) في الخارج (وجزء الموجود) الخارجي (موجود) في الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعني الكاتب (أن أردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم أن التعين جزء بل هو عارضه) ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه ألا ترى أن المعنى العارض للموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) المركب من العارض والمعرض (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود) فإن من يمنع وجود التين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان بل الموجود عنده هو المعروض وحده (والجواب

فثبت مغابته لما بحسب الماهية سواء كان مغابراً لما في الوجود أولاً

(قوله لانه جزء المعين الموجود في الخارج) ليه بحث لانه ان جعل في الخارج ظرفاً للجزئية يمنع الصغري وان جعل ظرفاً للوجود يمنع الكبرى لان الجزء الذهني للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج

(قوله معروض التين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المفهوم وكذا في الشق الثاني اذ لا معنى للتريد بين هذين المفهومين اذ الدليل لا يمتثلهما

(قوله وجزء الموجود الخارجي موجود) فان قلت اذا كان التين المخصوص موجوداً خارجياً لم يستقم عدمه مطلق التين من المقولات الثانية لوجود ما يطابقه في الخارج قلت أشرنا الى جوابه في تحقيق ان الوجود من المقولات فليترك

(قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) ليه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالموارض الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم انه المجموع فالتشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لاخارجي والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجوداً في الخارج ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص اللهم الا ان يقال الشيء مادام لا يتحقق في حد نفسه يمتنع ان يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا المعارض يقتضي تين المعروض في الخارج فلم ان قوله شيء آخر لا يليق ان يحمل على ما يخصه من المعارض المذكورة ثبت ان ذلك الشيء هو التين وفيه ما فيه ستره في آخر المقصد

أن المراد بالمتعين (الذي ادعينا وجوده) هو الشخص مثل زيد ولا رتبة) لما قل (في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق علي عمرو انه زيد) كما يصدق عليه أنه انسان (فاذن هو الانسان مع شيء آخر نسميه التعيين فيكون ذلك) الشيء (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن تركيب الشخص المتعين من الماهية والتعيين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم أن نسبة الماهية الى الشخصيات كنسبة الجنس الى الفصول) فكما أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا

(قوله ان المراد بالمتعين هو الشخص الخ) تقريره انه لاشك في وجود الاشخاص الانسانية مثلا في الخارج وان لها ماهيات هي بها هي وانها متشاركة في شيء مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك فقط والا لصدق بعضها على بعض فماهياتها مشتملة على أمر ورأه المشترك وهو غير العوارض والتقييد بها لاشتغال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدله بخلاف العوارض والتقييد بها وهو المعنى من التعيين وبما حررنا لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التي هو بها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلا وان دفع ما أورده صاحب المقاصد من انا سلمنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلي الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المتقيد بالعوارض الخصوصية التي لاتصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم جزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشيء هو ما ينحصر من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون أكثره من المحسوسات وحم لا يسمونه التعيين بل ماهية التعيين بقي ههنا بحث وهو انه ان أراد بقوله انها متشاركة في شيء اشتراكها في الذهن فلا يجدي لانه لا يلزم منه وجود التعيين في الخارج وان أراد اشتراكها في الخارج فمنوع فان من ينفي وجود الطبائع يقول ان الاشخاص أمور بسيطة والطبائع والتشخيصات أمور انتزاعية الا ان ما ينتزع من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما ينتزع عنها باعتبار اكتشافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدي لدفع الحق الدواني فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد في حد ذاته انسانا ولا حيوانا ولا ناطقا لما علم ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللة بعله كما هو شأن الواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله أيضا يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته أمر آخر أقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشيء تكون كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودها وقد مر ذلك

(قوله ثم انه الخ) مأمرا من تركيب الشخص من الماهية والتعيين في الخارج مذهب الاوائل وقد

(قوله واعلم ان نسبة الماهية الى الشخصيات الخ) هذا التحديق يدل على ان التشخيص محمول بالمواظاة

تعيين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتل هويات متعددة ولا تعيين لشيء منها الا بمشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد أعنى الهوية الشخصية الا أن العقل يفصلها الى ماهية نوعية وشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم أشار الى الفرق بقوله (يد أنه لا يحصل من كل شخص صورة في العقل متغيرة للصورة الاخرى) الحاصلة من شخص آخر لان الشخصيات أمور جزئية لا ترسم صورها في ذات النفس بل في آلاتها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترسم في الآلة ولا تتناولها الا الإشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما يتحصل بها

بالغ الشيخ فيه وشنع على من اتى وجود الطبائع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره المتأخرون (قوله والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون في صحة الحمل بالانحداد في الذات كما مر (قوله الى الفرق) أي بين الشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة [قوله لان الشخصيات] أي الشخصيات التي مدرتها أمور جزئية مادية فلا يرد النقض بمشخصات المجردات

[قوله الا الإشارة الحسية] ان كانت من الصور المحسوسة أو الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

على الماهية وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظراً الى الظاهر (قوله وهما متحدان في الخارج ذاتا الخ) اعترض عليه بأنه اذا كان الشخص متحداً مع الماهية كان شخص زيد متحداً مع شخص عمرو لانحدادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الانحداد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبذلك ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة منه وبهذا يندفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذ كانت متحدة مع الشخص ذاتا وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون المتنفي للتعين هوية للماهية لم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان تكون هوية للماهية عين هوية للشخصات لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون للشخصيات هوية خارجية لكونها من المعنويات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث الوجود

من الانواع فانها أمور كلية تحصل منها في العقل صور متمايزة وبالجملة فانفصول تحصل ماهيات متخالفة تنطبع في العقول والمشتخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) أي بذواتها لا بمشتخصاتها كما يتبادر اليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والمشتخص ومن هنا ظهر أن لا وجود في الخارج الا للأشخاص وأما الطبائع والمفاهيم الكلية فينزعها العقل من الأشخاص نارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتشفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فن قال بوجود الطبائع في الخارج ان أراد به أن الطبيعة الانسانية مثلا بمينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه أن يكون الامر الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك

[قوله والاشخاص الخ] عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخل تحت الفرق على ما فهم بدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشتخصاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها

[قوله بذواتها] أراد المئوية بالماهية الشخصية وفي نفس الشخص فلذا قال بذواتها [قوله اذ لا تمايز الخ] اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضاف التعيين اليه وما قيل انه لولا التمايز لصح حمله عليه قواطع قد فوج بان ليس كل ما هو غير متميز عنها في الخارج محمولا عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا بشرط شيء محمول عليه [قوله مشترك بين افرادها] اشتراكا حقيقيا بال يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو

[قوله لزمه ان يكون الأمر الخ] وما قيل هذا منقوض بهيولى العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تبعثت بورود الصور التوعية لحصل كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم تكن في ذاتها متصلة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعض في وحدتها الشخصية كشبة واحدة ملونة بألوان متعددة (قوله غير قابل للاشتراك فيه بديهية) دعوى البديهية في محل النزاع غير مسموعة كيف وقد

حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليله وجود الشخص لا يتم فتأمل (قوله كان متعينا في حد ذاته) نقض بالمهيولى فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالة فيها لا تكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ اتصاله بالوجود كان متعينا والمهيولى انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول بانحد هيولى العناصر شغصا وامتناع وجود

فيه بديهية وان أراد أن في الخارج موجوداً اذا تصور هو في ذاته اتصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل فهو أيضاً باطل لما مر آنفاً من أن الوجود الخارجي متين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان أراد أن في الخارج موجوداً اذا تصور وجرّد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للأشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة وأما ما يقال من أن الطبيعة الانسانية مثلاً قابلة في نفسها للتعدد والتكثير فتحاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة

صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بان صاحب الكشف والمطالع منعاً منافاة الشخص لعروض الاشتراك ثم أقول ان أراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يغير نفسه حتى الوجود الخارجي أيضاً فلا سلم كونه متعيناً في حد ذاته وان أراد قطع النظر عن كل ما يغيره سوى الوجود فاللازمة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد أشخاصها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في أمكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجيء تفصيله

(قوله صورته العقلية) أي صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة في ذاته أو في آلائه
(قوله بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد
(قوله لا بمعنى الاشتراك) أي الحقيقي فان الشركة الحقيقية متمتعة بالعروض للشيء في الخارج والذهن معاً
(قوله بالفعل) متعلق بقوله اتصف وإنما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تتصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن الشخصات الخارجية

(قوله فلا نزاع الا في العبارة) فان من نفي وجودها أراد وجودها بالامالة ومن أثبت وجودها أراد وجودها باتباع مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوي
(قوله وأما ما يقال إلخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والاتصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور أعني كون الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة انما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدماً على تكثرها

(قوله قابلة في نفسها) أي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها
(قوله بتكثير الفاعل) بضمه اليها الأمور التي يحملها ويحملها شخصاً فتكون تلك الأمور داخلة فيها من حيث انها متحصلة لاعلى اتها محصلة لأمر نالك كما مرقت في الفصل بالقياس الى المجلس

الكلبي الطبيعي في الخارج واشتركه بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الماهية المقيدة بالشخص كالميولي بالنسبة الى الصورة الا ان يؤول كلامهم في الميولي بما سنذكره في المقصد الثاني عشر

في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على أنها متكررة لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور بخوابه أن كل واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتمينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهية (وقد احتج الامام الرازي) على كون التعيين أمراً وجودياً (بأنه لو كان عدمياً لكان اما عدماً مطلقاً وأنه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يميز غيره وأما عدماً مضافاً وحينئذ اما أن يكون عدماً للاتيين العدمي فيكون هو وجودياً

(قوله عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة في الوجود

(قوله على أنها متكررة) أي بناء على أنها متكررة لابتداء على أنها واحدة

(قوله فليس شيء منها إلخ) قد عرفت ان القائل أراد بالعينية في الوجود لا في المفهوم وهي لا تنافي اشتغال الكثرة على أمر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون المجلس عين النوع في الوجود لا ينافي اشتغاله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر

(قوله بأنه لو كان إلخ) أي كل واحد من أفراد التعيين وجودي اذ لو كان فرد منه عدمياً لكان إلخ (قوله لان العدم المطلق إلخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه يتمتع التعلق اذ الاضافة مأخوذة في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شيء مخصوص بل الى مطلق الشيء فمضى لا يتميز فيه لا تعدد فيه ولذا عداه بنى فلا ينافي ذلك تميزه في نفسه عن الوجود

(قوله واما عدماً مضافاً) أي الى شيء مخصوص ولا شك انه يكون عدماً لشيء ينافيه وهو اما اللاتيين الذي هو تقيض ذلك التعيين الخاص أو التعيين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتيين المطلق يصدق على كل تعيين بخصوص ضرورة سلب تعيين آخر عنه وكل مفهوم ماسوى التعيين يمكن عروض التعيين له

(قوله فيكون هو وجودياً) أي يكون التعيين الذي هو عدم اللاتيين وجودياً لان التعيين الذي اعتبر في مفهوم اللاتيين وجودي لانه لو كان عدمياً لكان عدماً للاتيين لانه المفروض وهذا اللاتيين أيضاً مشتمل على التعيين الذي هو عدم اللاتيين وهكذا فيلزم اشتغال اللاتيين الذي فرض التعيين عدماً له على اعدام غير متناهية فلا يكون التعيين الذي اعتبر في اللاتيين عدمياً واذا كان هذا التعيين وجودياً كان التعيين

(قوله لان العدم المطلق لا يتميز فيه) وأيضاً لو كان التعيين عدماً مطلقاً لكان المتعين معدوماً مطلقاً لان

التصنف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

(قوله فيكون هو وجودياً) فيه منع منه قضية الامتناع واللامتناع

(واما أن يكون (عدمًا لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر أن كان عدمًا فهذا) التعين (عدم المدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو أيضاً وجوداً (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجوداً وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله فهو) أيضاً (وجود) فثبت أن كون التعين عدمياً يستلزم كونه وجودياً هذا خلف فيكون وجودياً (والجواب لا نسلم أنه لو كان) التعين (عدمياً لكان عدماً) وانما يلزم ذلك إذا كان العدمي بمعنى المدم أو مستلزماً له وهو ممنوع لان العدمي يقابل الوجودي كما أن العدم يقابل الوجود فلو كان

الذي فرض أنه عدم اللاتعين وجودياً لانه عينه لما عرفت من أنه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين مثاليه (قوله فذلك التعين الآخر أن كان عدماً) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر أن كان عدمياً كان عدماً لشيء (قوله فهو وجود) فيكون وجودياً يابن، على مساواة الوجود الوجودي لمساواة العدمي بالعدم (قوله والتعين الآخر مثله) أى في كونه تعيناً سواء كان ذاتياً لها أو عرضياً (قوله فيكون هو أيضاً وجودياً) بناء على ما قرر من أن انصاف شيء بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود الصفة والالجاز انصاف الجسم بالحركة المعبومة وهو سفسطة واعلم أن تقرير الاحتجاج المذكور على ما حررناه يدفع جميع الشكوك التي أوردها الناظرون في هذا المقام سوى ما ذكره المصنف من منع للملازمة من أن العدمي لا يلزم أن يكون عدماً كما لا يخفى على من تأمل واجاد (قوله بمعنى المدم) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التغاير الاعتباري (قوله أو مستلزماً له) بحيث يصدق عليه

(قوله واما أن يكون عدماً لتعين آخر) ان أريد بالتعين واللاتعين مفهومهما فلا حصر لجواز أن يكون التعين عدماً لمفهوم آخر وان أريد ماصداً عليه فلا نسلم ان ماصدق عليه اللاتعين فهو عدمي فيكون تعينه ثبوتياً كيف واللاتعين صادق على ماسوي التعين من الحقائق (قوله فهذا عدم المدم فهو وجود) فيه أن مفهوم المدم غير الوجود وكذا ماصدق هو عليه وأيضاً ان كان المراد بالوجود والمدم في قوله ان كان عدماً وان كان وجوداً مفهوم المدم والوجود فالحصر ممنوع وسيورده المصنف على أصل الملازمة أيضاً وان كان المراد ماصدق عليه نفس الوجود والمدم فكذلك وان كان ماصدق عليه الوجود والمدم بالاشتقاق فنختار أن ذلك التعين معدوم ولا يلزم أن يكون هذا التعين وجوداً لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا موجود كما أشرنا إليه (قوله والتعين الآخر مثله) ان أراد بالثلية المشاركة في التسمية فلا يتوهم من وجودية أحد الثلثين بهذا المعنى وجودية الآخر وان أراد الاتفاق في الماهية فلا نسلم الثلية لم لا يجوز أن تكون التعينات متخلفة في الماهية متشاركة في عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود أحد التماثلات وجود جميعها فان زيدا وعمرا مثلاً مع جواز انصاف أحدهما بالوجود والآخر بالعدم (قوله أو مستلزماً له) بحيث يحمل عليه مواطاة والا فلزوم ذلك ممنوع حيث

المدى عندما لكان الوجودى وجوداً وليس كذلك (بل المراد بالوجودى ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) أى الوجودى ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) أى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوته له واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) أى الوجودى بالمعنى المذكور (أعم من الموجود) لا مطلقاً بل من وجه لجواز وجودى لا يعرض له الوجود أبداً) كالسواد المعلوم دائماً فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح أن يعرض له الوجود عند قيامه بوجود فالسواد مثلاً وجودى سواء وجد

(قوله لكان الوجودى وجوداً) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق المدى عليه لصدق الوجودى عليه

(قوله بل المراد الخ) تقدير الكلام بل أعم منه لان المراد بالوجودى الخ

(قوله ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس فتبوت شئ لثى أعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايراً له كما اختاره الشارح قدس سره وسيجيء بيانه فتبوت شئ لثى هو وجوده له فلا بد أن يحيل الجار والمجرور أعني له ظرفاً مستقراً والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصله

(قوله لا أن يكون الخ) هذا المعطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل

(قوله أعم) أى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان

(قوله عند قيامه) ظرف ليعرض لا ليصح فلا يرد ان عند قيامه بوجود يجب له الوجود

(قوله لكان الوجودى وجوداً) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع واللامتناع المتصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان المدى عندما انه لو كان متصفاً بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم أو مستلزماً للحل عليه موافقاً فنع الملائمة على هذا مكابرة فتأمل

(قوله بل المراد بالوجودى الخ) فسرء ليعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اسالة اعنى المدى والمراد ان الوجودى من الصفات ما ذكره بقريته قوله لموصوفه واتخذ يمس بناء على ان الكلام فى وجودية التبعين الذى هو من الامور الغير المستقلة

(قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجود) قيل عند القيام بوجود يجب لعروض الوجود له لا انه يصح واجيب بان ليس المراد بالصحة الاسكان الخاص بل مقابل الامتناع

أو لم يوجد وأما صدق الموجود بدون الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها وإذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود فلا يكون العدمي مستلزماً للعدم (ويقرب من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل انه) أي الوجودي (عرض من شأنه الوجود) الخارجي سواء وجد أو لم يوجد (وبالجملة فلو كان العدمي هو العدم لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر) إذ المفهومات المغايرة لمفهوم الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من أن لا يكون التعيين وجوداً أن يكون عدماً (أو) كان الوجودي (ما ليس بعدم فتكون جميع الأمور الاعتبارية وجودية) إذ يصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم العدم (ولا قائل به) قائل الوجودي والعدمي قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم أيضاً وهو المناسب

(قوله وأما صدق الخ) أي تحققه بقرينة قوله في الموجودات حيث لم يقل فعل
(قوله وإذا كان كذلك) أي إذا كان أهم منه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود من حيث الحمل وهو ظاهر

(قوله ويقرب) لانهما متلازمان في الصدق متغايران في المفهوم
(قوله عرض) بالمعنى اللغوي وأنه بالمعنى الاصطلاحي قسم للوجود
(قوله وبالجملة الخ) هذا إبطال للملازمة المذكورة فهو معارضة في المقدمة بجعل البداهة التي ادعاها المستدل بمنزلة الدليل وانما عبر عنه بقوله بالجملة الشائع استعمالها في النقص الاجمالي منافيه من الأجل وترك تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة

(قوله فلا يلزم الخ) أي قبطله الملازمة المطلوبة في الاستدلال أعني قوله لو لم يكن التعيين وجوداً لكان عدماً
(قوله أو كان الخ) هذا التزديد بناء على الاختلاف في أن تعين سلب الشيء هو نفس ذلك الشيء أو سلب السلب ونفس الشيء لازم مساو له أقيم مقامه للسهولة

(قوله الوجودي والعدمي الخ) هما يطلقان بمعنى ما لا يدخل في مفهومه السلب وما يدخل فيه ويعني الوجود والعدم ويعني الموجود والمعدوم فهذه أربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيان الأولان غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره

(قوله وهو المناسب للمقام) لأن النزاع في أن التعيين موجود في الخارج أولاً وأما كونه صفة فما لا نزاع فيه

(قوله وبالجملة فلو كان العدمي) هذا مناقضة ومنع للملازمة التي في قوله لو كان عدماً لكان الخ
(قوله فلا حصر) وأيضاً اللازم حينئذ أن يثبت أن الشخص وجود والمطلوب أنه موجود كما لا يخفى
(قوله ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فإن وجودية الشخص بهذا المعنى ليست بمدعي في هذا المقام

(قوله وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما أشرنا إليه من أن المدعي وجودية الشخص بهذا

للمقام وإذا لم يكن التعيين موجوداً كان معدوماً قطعاً قلت حينئذ يجب أن التعيين إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً لشيء آخر بل ربما كان شيئاً معدوماً في نفسه وهو ظاهر (وأما المتكلمون فقالوا التعيين أمر عدمي لوجهين الأول لو كان) التعيين (وجودياً لتوقف انضمامه إلى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه إليها فيدور وأجيب عنه بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعيين إليها وفيه) أي في هذا الجواب (نظر إذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة أخرى) منها إذ لو لا امتياز أحدهما عن الأخرى لم يكن اختصاص التعيين بأحدهما وانضمامه إليها أولى من العكس (وذلك) أي امتياز الحصة من الحصة (إنما يكون بالتعيين) لا بذات الماهية بل الجواب أن يقال

(قوله لم يلزم النح) هذا الكلام على طبق ما ادعاء المستدل حيث ادعى أنه إذا كان عدماً كان عدماً لا تعين أو تعين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعى يعني إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً ولا أن يكون عدماً لشيء آخر من اللاتعيين والتعيين فاندفع ما قيل أن قيد آخر زائد قالوا ولي تركه (قوله لو كان التعيين وجودياً إلخ) بخلاف ما إذا كان عدماً فإنه يجوز أن يكون أمراً انتزاعياً فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وإن توقفت على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامها إليها بل على انتزاعه منها فاقبل أنه جار على تقدير كونه عدماً أيضاً وهم

(قوله وأجيب إلخ) منع لقوله وتميزها موقوف على انضمامها إليها (قوله إذ مرادهم إلخ) فيصير الحاصل أن انضمام التعيين موقوف على امتياز حصة عن حصة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعيين بها دون أخرى ولا امتياز للحصة إلا بالتعيين لأن الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للإضافة إلى أمر خارج عنها فيدور (قوله لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب

للعنى لا بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا بمعنى ما ليس السلب داخلاً في مفهومه وإن أطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله أيضاً

(قوله وذلك أى امتياز الحصة عن الحصة إنما يكون بالتعيين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله أراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لاني الوجود الخارجي إذا تمايز بين الحصة والتعيين بحسب عندهم ولذا حكم فيما سبق بأن تمايز الأشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم إلا أن يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التي هي نفس هوياتها الخارجية كما أن امتياز أفراد التعينات أيضاً بهوياتها إلا أن هويات التعينات مركبة في العقل وإن كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلاً وخارجاً فتدبر

الانضمام مع الامتياز زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً ولا استحالة في ذلك كما في اختصاص
الفصول بمخصص الاجناس وتوضيحه أن التعين أو الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية
حال الانضمام لا أنه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثاني لو كان) التعين
(موجوداً) خارجياً (لكان معيناً) فان كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعيناً في نفسه
(فهو) أى كل واحد من التعين (مشارك للتعينات) الاخر (في كونها تعيناً ويمتاز عنها
بتعين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ نقل الكلام الى ذلك التعين الآخر (وأجيب عنه بأن
كونه تعيناً) أى مفهوم التعين المشترك بين التعينات أصراً (عارض للتعينات) وهي متمايزة
بذواتها المخصوصة (والمخرج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك
في العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) أى كل فرد من افراد التعين (فله
ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه
في نوعه أم لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعيينه غير ماهيته لانه لا يقبل الحركة)

(قوله الانضمام الخ) أى انضمام التعين الى الماهية مع امتياز الحصة زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً
لان الانضمام على الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعين الى الماهية موقوفاً على
تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفاً على انضمام التعين اليها ولا يلزم وجود الماهية على
الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زماناً وخلاسته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تميزها
(قوله فيتخصص بالحاء المهملة) أى بصير حصة
(قوله لو كان التعين موجوداً الخ) بخلاف ما اذا كان عديماً فانه لا تعين للعدميات والاشخاص
ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعيناً كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر
(قوله أى كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعين أو تعين التعين متعيناً
ينبغي ان يلزم التسلسل
(قوله في تمايزة الخ) أى هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعين

(قوله الانضمام مع الامتياز زماناً) سيأتي ان الدليل مبنى على كون التعين منضمّاً الى الماهية في الخارج
وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعي
تميزها قبله
(قوله ليتسلسل) قيل انما لم يتعرض للدور لعدم احتماله هنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين
متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم يتمازراً قطعاً على أن التسلسل قد يراد به عدم تنامي التوقفات فاما
في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

بمخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولقائ ان يقول لا تسلم أن كل تعين له ماهية كلية ينزعه العقل من هويته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بأن كل موجود خارجي كذلك متقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعين هو في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة للاشتراك وأمر زائد عليها مانع من الشراكة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق أن) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعين عديما (مبنيان على كون التعين أمراً منضماً الى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها وقد علمت أنه نفس الهوية) الخارجية ذاتاً وجعلها ووجوداً (وهذا) أي كون التعين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضماً اليها بحيث يتحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذي حاول المتكلمون نفيه) فان هذا الذي

(قوله لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدي المقولات العشر التي هي اجناس عالية

(قوله متقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية الا لهم الا ان يحمل الجواب الزامياً هذا لكن لا يتحقق ان القاعدة المذكورة انما هي في الممكنات فالصواب الاكتفاء على التبع والتبصر في المقولات العشر أنواع الموجودات لا أشخاصها لتصرفهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها

[قوله على قياس الخ] متعلق بالنفي لا بالنفي

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير نراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشيء الطيني والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي بان ان وجودها أقدم من وجود الطيني تقدم البسيط على المركب

(قوله متقوض عندهم بالواجب تعالى) قالوا لو كان للواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الأمرين اما امتناع الواجب لذاته أو امكان المتع لذاته لانه لو كان للواجب تعالى ماهية كلية ووجدتها جزئياً واحداً كانت الجزئيات الباقية بمنفعة فامتناعها أما النفس تلك الماهية أو لغيرها فان كان لنفسها امتنع أن يوجد ذلك الجزئى الواجب أيضاً فيكون واجب الوجود يتمتع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعها لغير ذلك الماهية تكون بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فتكون تلك الجزئيات المستعنة لذاتها بالافاق ممكنة وهو الامر الثاني والجواب ان امتناعها بخصوصياتها على معنى ان مساوي هذا التبيين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضاها تعيناً خصوصاً اقتضاء ثباتها ولا محذور فيه والله أعلم

(قوله وقد علمت أنه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخارجي لتحقق الكل الطيني في الخارج

هو اللازم مما استدلوأ به من الوجهين (فاذن النزاع لفظي) فان الحكماء يدعون أن التعيين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج ويمتاز عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون أنه ليس موجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضمّاً إليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى (المقصد الثاني عشر) قال الحكماء (الذاهبون الى كون التعيين وجودياً) (التعيين ان عل

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والخاء انهم استدلوأ على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجى وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضى الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بموارضه هو الشيء الطبيعى وللمأخوذ بذاته هو الطبيعة التى يقال أن وجودها أقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط على المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بمثابة الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال المحقق الدواني ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين وبين ماهو التحقيق لفظي يدل على ذلك قوله وقد غلغت انه نفس الهوية أي كون التعيين وجودياً بمعنى كونه موجوداً في الخارج منضمّاً الى الماهية في الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبهم لا يمتنى انه موجود على أنه عين الماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضى الخصمين كما مر

(قوله ان علل الماهية) بان كانت الماهية فقط كائنة في قبضائه من المبدأ المفارق ومعنى اقتضاها له انه لا يمكن وجودها بدونه كإقتضاء الاربعة للزوجية لان تكون فاعلة له حتى يرد مايتوهم من ان العلة الفاعلية لا بد ان تتقدم بالوجود والشخص على معلوله لان المعدوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت

لاقبلها فيلزم تحقق الكلبي الطبيعى في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التعيين وما به التعيين للتعين بهذا التعيين لا لماهية الكلية وتقدم العروض بالوجود ذاتا لا يقتضى تقدم تعيينه اصلا فلا محذور فيه على ان تقدم التعيين على عروض هذه العوارض لا ينافى تأخره عن ذاتها الكافى في كونها ما به التعيين كما ستعرفه

(قوله فاذن النزاع لفظي فان الحكماء الخ) هذا صلح من غير تراضى الخصمين كما نقله عن الشارح لان للتكلمين لا يقولون بوجودية التعيين على أنه عين الماهية كما يدل عليه التحرير المذكور قبل والحق ان النزاع في وجود التعيين فرع النزاع في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج أمر متميز عن الماهية منضم إليها في الخارج بل في الخارج اتما هو الشخص والعلة بفصله الى ما به الاشتراك وهو الكلبي الطبيعى وإلى ما به الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان لماثبوت والا فلا وانت خبير بان الكلام في وجود التعيين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فليتأمل

(قوله فان الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان أراد يكون للماهية علة للتعين فيما اشتمل نوعه في شخصه

بالماهية) بأن تكون مقتضية لتعيينها اقتضاء تاماً (أما بالذات أو بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذي علل بها ولم يمكن أن يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الأول فيختلف المعلول عن علته المستلزمة إياه هذا إذا كان

الماهية علة للشخص يلزم تقدم الشخص على نفسه

(قوله انحصار نوعها الخ) لم يقل انحصرت في الشخص الواحد لان الماهية المقتضية للشخص هي المأخوذة بشرط لا أي ان لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنضافه بل خارجاً عنه منضماً اليه وهي غير محمولة والشخص انما يقال بالقياس الى ما يحمل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء وهو النوع

(قوله والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعيينين

(قوله عن علته المستلزمة إياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جلس مالا ينفك عن العلة فانما توجد العلة لا بد ان يوجد المعلول فاندفع ما توهم من ان التخلف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا ان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول

(قوله هذا اذا كان الخ) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى

كونها علة موجودة له في الخارج فهو فاسد لاتحادها في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجودة لتعين نفسها وإن أراد به العملية باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له أيضاً لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي والا لزم ان يوجد التعين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية في الذهن أيضاً فان قلت هذا جار في وجود الواجب على رأى المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع التمتع بالكنه اللهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على ما نقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعين يمتاز عن الماهية في الخارج لكن في العملية على تقدير الامتياز أيضاً بحث ظاهر فان العملية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من نعمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولاً لها اللهم الا ان يتمتع مشروطة بالعملية بالتشخص وان اشترطت بالوجود غاية استلزام الوجود للتشخص أما توقعه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لان الشيء مالم يتشخص لم يصر علة لتشخص معين ويمثله أبطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهوى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلبي الطبيعي في الخارج والا فما لم يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين

(قوله اقتضاء تاماً) الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى ينافي الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضى التعين وأما وجودها فن التفاعل ببقائه بحث آخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز أن تكون كل ماهية مقتضية

تعين الماهية زائدا عليها وانقضت الماهية ذلك الاقتضاء وأما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد أصلا بل هذا أقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد (والا) أى وان لم يملل التعين بالماهية (فلا يملل بما يحل فيها) أى في الماهية (لأنه) أى حلول شئ في الماهية (فرع تعينها) لأنها ما لم تعين في نفسها لم يتصور حلول شئ فيها فلا يجوز أن يملل

(قوله على رأيهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهية اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى (قوله بل هذا أقوى) لان فرض التعدد فيه محال كلفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان المفروض محالا

(قوله وان لم يملل التعين الخ) أى لا يكتفى الفاعل مع الماهية في اقتضاء التعين بل يكون لسيئها الى جميع التعينات على السواء فلا بد من أمر آخر يخص

(قوله بما يحل فيها) أى من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية مخصصا لفيضان التعين الخصوص وانما قيدنا بالحنية لانه بدون اعتبار الحلول داخل في المبين

(قوله لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم أى لا يصير ذا صورة حلول شئ فيها اذ الحلول في الامر الميم محال بالبدئية فيكون حلول شئ في الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشئ باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور وبهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شئ علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخصه على انا لانسلم ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان التشخص متقدما على الوجود أو عينه ثم اعلم ان الامر الحال غير لوازم الماهية لانه من المعارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ما هو

باعتبار وجوداتها الخاصة بتعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات اللهم الا ان يقال لا تعدد للعلل في نفس الامر وأما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة ثبت الاحتياج اليها وليس حيث في استناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير تقع

(قوله فرع تعينها الخ) أى يتوقف عليه متأخرا عنه ذاتا ولا يكتفى المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها وقد يجاب بان حلول شئ في الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على حلول ماحل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجوزهم تشخيص الميولى بالصورة الحالية فيها فان قلت تشخص المحل حينئذ يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المهمة علة للتشخص وتشخص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخص الحال من المحل مبنى على عدم جواز كونه مما حله فيه لزوم الدور وهو أول المسئلة نعم يمكن ان يقال اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على

تعيينها بما حل فيها والا دار (ولا) يدلل أيضاً (بما ليس حالا) في الماهية (ولا محلاً لها اذ) هو مبين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن أن يكون علة لتعين شخص دون آخر ولا لتعين ماهية دون أخرى (بل) يدلل (بمحلهما) أي بمحل الماهية (فيجوز تمددها) أي تعدد افرادها (بتعدد القوابل) أي المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكانطف القابلة للصور الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك لذلك تعدد أشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحضرت الماهية الحاله في شخص واحد أيضاً كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (وبنوا على هذا) الذي ذكره من أن تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون بتعدد قابلها أعني مادتها على أحد الوجوهين (أن ما ليس بمادى ويسمى مجرداً ومفارقاً فنوعه منحصر في الشخص) الواحد لان علة تعيينه ليست المحل اذ لا محل لتغير المادى فهي اما

(قوله اذ هو مبين عنها) سواء كان مجرداً أو مادياً فلا يمكن ان يكون علة مخصصة لتعيين شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون أخرى

(قوله بل يدلل بمحلها) أي بل تكون العلة المخصصة محلها اما بنفسه أو بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله وأما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان هنالك قسم آخر وهو ان يدلل بما يحل في محلها (قوله تعدد أشخاصها) أي أشخاص العناصر الاربعة يعنى ان الهيولى الواحدة للعناصر الاربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهيولى لتعدد أشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هيولى العناصر غير صحيح أما أولاً فلان الهيولى العنصرية ليس لها أشخاص بل هي متصفة بالوحدة الشخصية لا تعدد بحسب تعدد الصور واما ثانياً فلانه مخالف للسياق لان الكلام في ان تعدد افراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس هيولى العناصر قابل أصلاً واما ثالثاً فلانه لو كان تعدد أشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ما تقدم من انه لا يكون معللاً بما يحل في الماهية

(قوله ان ما ليس بمادى) أي جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجرداً فصفات الجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات للمنحصرة انواعها في أشخاصها

(قوله اذ لا محل لتغير المادى) أي الجرد

للماهية نفسها أو ما يازمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز أن يكون للمجرد على غير المادة الجسدية فيتعدد بتمدد ذلك الحل اما ذاتا أو استعدادا * ولما كان لقائل أن يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) أى حالة في المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان أنواعها منحصرة في أشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل (فالقابل ان كان تشخصه بماهيته) أو لوازمها (انحصر نوعه في تشخصه ولم يقولوا به) أى يكون تعينه مطلقا بماهيته وانحصاره في شخص

(قوله لم لا يجوز أن يكون الخ) ولم يقد دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد (قوله النفوس الناطقة الخ) بناء على ما ذهب اليه المشاؤون من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية (قوله لتعلقها الخ) أي بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد في تديره من مدبر خاص يدبره على نحو ما يليق به فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت في حكم الماديات في ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها معللا مؤثرة (قوله أى يكون الخ) أى بشئ من الملزوم واللازم اما الاول للقول به تعينه الخ وأما الثاني فلان

(قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تقييد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالتوابع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتمل الانحاء النوعية كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا لا يتحد في لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتحتمل الاختلاف النوعي اذ التعلق بالمواد يجوز للاختلاف الشخصي للماهية النوعية لامتياز للاختلاف النوعي (قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول أيضاً متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلتين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم المؤثر بالوجود والتشخص ولو ذاتا فلا معنى لاستناد تشخصه الى المتأثر المتأخر وأما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخص المدبر على ذات المدبر فيه وان استدعي تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليتأمل

(قوله أى يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره في شخص واحد) اشارة الى أن مراده عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعينه عندهم بصورة فلا ينافي ما اشهر منهم من القول بانحاء هيولى العناصر شخصاً وقد يقال

واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الهويلى معال عندهم بالصورة الحالة فيها لا بماهية الهويلى ومن هنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحل فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذى ادعيتهموه (وان كان)

مذهبهم ان الاشخاص العنصرية متشاركة في الهويلى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة في هويلى الفلك الكلي وانما لم يرجع الضمير في به الى اللازم فقط لآباء الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذ يكفى حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهيته فهم لا يقولون به فافهم فانه مازل فيه الاقدام

(قوله معلل بالصورة الحالة) قال المحقق في شرح الاشارات الهويلى انما تعبير هذه الهويلى بعينها لاجل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها بصورة ما وتفصيله ما قاله الامام في المباحث المشرقية للثر في وجود الهويلى للمعينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الهويلى للمعينة وأما الصورة فاتها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصى وان كان يستدعى علة معينة شخصية ولكن لا يستدعى ان تكون شرائط التأثير أموراً باعياها انتهى وبما نقلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهويلى للمعينة وانها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للهويلى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لادخلها في التخصيص وكلامنا في العلة المختصة بل مخصصة بتعين دون آخر ذاتها وان هويلى كل فلك وهويلى العناصر نوعها منحصر في فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهويلى وأما بالنظر الى تعدد اشخاصها باعتبار بعضها وحصلها باعتبار اشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار اشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب لسيجي انه باعتبار العوارض المكتشفة بها وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ومن هنا يظهر جواز الخ لان عليه الصورة من حيث ذاتها لامن حيث حلولها ولاها ليست مخصصة والكلام في المخصص

مرادهم بالتحاد هويلى العناصر شخصاً انه شخص واحد لا اتصال في ذاته وانما هو من خارج وبسيه يصير اشخاصاً متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعى وزيادة التشخص تصرف من التاقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفاً

(قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للشهور وسيأتى أيضاً في موقف الجوهر وهو ان الهويلى محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد يجاب بان لاثباتي بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهويلى الى الصورة في البقاء والتشخص معاً ولا محذور في احتياج كل منهما الى ذات الأخرى في التشخص كما صرح به الامام في شرح الاشارات قيل والتحقق ان تشخص الصورة بكون الهويلى للمعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهويلى بالصورة المطلقة من

تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لاننا نقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل أنه لو صح دليلكم على أن تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابليها للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خاف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بأن تمينه) أي تمين القابل معطلا (باعتراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق مبعداً للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة مما بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خبر لقوله والجواب وانما قلنا أنه لا يجدي (نعم لانهم لما جوزوا تمينه) أي تمين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكرناه هو أن علة تشخص القابل أمور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معطل بأمور أخرى مقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له

(قوله لاننا نقل الكلام إلخ) بأن نقول ان كان تشخصه بماهية لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية في فرد واحد وان كان بما حله فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر نقل الكلام وهكذا

(قوله بأن تمينه إلخ) تفصيل الجواب انه ان كان التزديد المذكور في تشخصه الفردي فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر في شخص واحد كما عرفت تفصيله وان كان في تشخصه التخصصي الحاصل في ضمن أشخاص الاجسام العنصرية وأشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان تخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما في أشخاص الافلاك الجزئية كما سيجي في الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحقوق هذه العوارض مقتضية لتخصص القابل وتشخص حصصه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بأنه لما جوزتم تشخص الهولي بالعوارض الحالة فيها فليجز

حيث هي قاعلة لتشخصها ونحن نقول سيثير الشارح الى بطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لا بد ان تكون علته الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فحينئذ يشكل كلام المصنف هنا لان علة تشخص الهولي لا يجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو أيضاً باطل اذ لا شك ان توارد الصور الشخصية لا يبطل تشخص الهولي كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالمادة النوعية لا يجوز لا بالوحدة الشخصية فليزم التوارد المستحيل فنأمل

(قوله ومن هنا يظهر النخ) نقله رحمه الله فيه إشارة الى أنه ليس الدور في الواقع وامل وجهه ما أشرنا اليه سابقاً

اتجه لنا أن نقول (فلم لا يجوز تعين الماهيات بصفاتھا العارضة لها كذلك) أي على سبيل
 التعاقب الى ما لا يتناهی فلا حاجة حينئذ في تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة
 هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضا بجواز أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقتضي
 تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية أيضا (ومنهم من جعل هذا)
 الاعتراض (دليلا على أن التعین ليس وجوديا) فقال لو كان تعین الشخص الذي له ما يشاركه
 في نوعه وجوديا لكان له علة فملته ان كانت الماهية انحصرت نوعها في شخصها وان كانت
 القابل فتعين القابل ان كان بماهيته انحصرت نوعه في شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل
 وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز أن تكون العلة أمراً مبيناً فلا يكون
 التعین أمراً وجوديا (وقد يقال) في اثبات كون التعین عدميا (التعین معناه أنه ليس غيره
 وهو سلب) لا وجود له في الخارج (ومنع بأن هذا) السلب الذي ذكرتموه ليس هو
 التعین بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزوم كذلك ولما فرغ
 من مباحث الماهية وما يعرض لها في نفسها أعنى التعین شرع في الامور العارضة لها
 بالقياس الى الوجود فقال

ذلك في الماهية لانه ليس هنا تشخص القابل بما حل فيه بل تشخص ابعاضه بما حل في نفسه فتدبر
 فان هذا المقام من الغوامض

(قوله ولما فرغ الخ) دفع لما يترامى من ايراد هذه الامور في مرصد على حدة من كونها
 من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ما صرفه المصنف كما مر من انه من عوارض
 الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه لم يذكرها في مرصد الماهية وأفردها اعتناء بشأنها
 لكثرة مباحثها

(قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على النزول
 وتسليم كون البارئ تعالى موجبا بالذات لاتعدد الفاعل باعتبار نسبتة المخصوصة كما ظن قاته بفيد جداً
 (قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان التردد مع اللغس للذكورة جار في علة الانصاف على
 انه لو تم لدل على عدمية أخذ قسمة التعین لاعلى عدميته مطلقاً فان المنحصر نوعه في شخصه لا يجري
 فيه ذلك الا ان يتمك بعدم القول بالانصاف فلا يكون برهانا

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) * ستة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشتق منها أعني الواجب والممكن والمتنع (ضرورة) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلاً يعرف هذه المفاهيم ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الانسان يجب كونه حيواناً ويمكن كونه كاتباً ويمتنع كونه حجراً الى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الآخرين أو بسلبه اذ (لم يزد على أن يقول

(قوله والقدم والحدوث) زادها اشارة الى انها داخلان في عوارض الازلية وليس البحث عنهما بحثاً عن الوجوب والامكان الا أنه ترك ذكرهما في العنوان اختصاراً
(قوله وكذا تصورات الخ) لأن النسبة المطلقة الى شيء ما معلومة فليس جهالة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فاذا كان بديهياً كان المشتق بديهياً

(قوله ألا ترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادراً على النظر أولاً كالبه والعيان يعلم ان بعض المفاهيم ضروري الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص التي تعرض لبعض المفاهيم بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس الى الطرفين حصل المفاهيم الكلية لها بنفسها لا بأمور صادقة عليها فتكون معلومة بالكنة الاجمالي وهذه الأمور التي هي كيفيات لسبة المحمول الى الموضوع بعينها المبحوث عنها هنا لا فرق، لا باعتبار خصوصية المحمول أعني الوجود وإنما حررنا لك اندفع ما أورده الناظر من ان اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهياً ولو استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنة لاستلزم أن يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب أيضاً بديهياً وان ما ذكره إنما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في المتعلق وسيصرح المصنف بان المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات القضايا

(قوله ألا ترى ان كل عاقل يعلم الخ) أورد عليه بعد تسليم افادة بديهية الكنة ان المذكور في هذه الامثلة جهات القضايا وسيجي ان ما نحن فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجي هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقاً بل أخص منها لانها جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما حققه الشارح فلاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبدايتها بداهتها

(قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادئ الاشتقاق وكان المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم وإنما وجد تعريفات المشتقات فأورد ما يعلم الحال بالمقايسة

الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود قارة بالممتنع المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم أيضاً وعرف الممتنع الوجود قارة بالواجب المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن أولاً بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانياً بسلب الممتنع المنسوب اليهما أيضاً (وأنه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم أولاً امكان العدم والامتناع وجوب العدم أولاً امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم أولاً امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني أنها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (أظهرها الوجوب) اذ لا استعالة في كون بعض الضروريات أجلى من بعض وعلى هذا فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس وانما كان الوجوب أظهر (لأنه أقرب الى الوجود) الذي

(قوله ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما فهم وكذا فيما بعده

(قوله حقيقية) أراد به ما يقابل اللفظية أي لا تكون هذه التعريفات لتحصيل تاليس بحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنبيهية بقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشيء بنفسه بل تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية

(قوله وأنه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريفه أحد الأمرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة أخذ الامكان واندفاعهما يظهر مما قررنا في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلاً وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالمجهول كما لا يخفى وجواب هذا أيضاً ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقاً وقد لزمت وان لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو للممكن فتأمل

(قوله لانه أقرب الى الوجود) قد يعارض بان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع أظهرها فتأمل

هو أظهر المفهومات وأجلاها وذلك لأنه يؤكّد الوجود وأما الامتناع فهو منافي للوجود والامتناع كان ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو أقرب الى أجلى التصورات كان أظهر من غيره (واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالأولى استثناءه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقتضية لوجوده) اقتضاء تاماً (الثالثة الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير) وإطلاق الوجوب على المعنيين الأولين ظاهر مشهور وأما إطلاقه

[قوله فهو منافي للوجود] وليس نقضاً له حتى يكون تعقلاً بالقياس إليه فيكون جلاؤه مستلزماً لجلاؤه كالعدم فإنه لكونه تقيض الوجود أجلى من سائر المفهومات عند العقل

[قوله وما هو أقرب إلخ] لا يخفى أن ما ذكره الشارح قدس سره إنما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب في التعقل فهذا مبنى على أن ما هو أكثر تحقّقاً في الخارج أكثر تحقّقاً في الذهن بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات فإن تمّ تمّ والا فلا والأظهر أن يقال الوجوب تأكيد الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود يلا واسطة فيكون أجلى بخلاف الامتناع فإن مفهومه تأكيد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة أن العدم سلب الوجود وكذا الامكان فإن مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطة

(قوله واعلم أن الوجوب إلخ) يعني أن الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والا لكان وصفاً بحال متعلّقه بل إنما يوصف به باعتبار استعماله في أحد المعاني الثلاثة التي تخصّ بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة إما بطريق المجاز أو بطريق الاشتراك

(قوله الشيء الذي إلخ) أي هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشيء والمراد بالغير كل ما ينافيه حتى صفاته وليس ذلك الشيء إلا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً فاقبل أنه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان (قوله ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقاً لكونهما قائمين بذاته تعالى

(قوله واعلم أن الوجوب يقال على الواجب) أي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب أو ذو وجوب أي ذو استثناء في وجوده عن الغير وهكذا

(قوله الثالثة الشيء الذي إلخ) قبل هذا أعم من الأولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى إلا أن يراد بالشيء الموجود وامتياز الذات بالذات لا يقدح في القول بامتيازها بالصفة أيضاً فكون الخاصة الثالثة عين الذات إنما يسلم بمعنى الصدق عليه ولك أن تقول إطلاق الوجوب على للمعنى الثالث اصطلاح الفلاسفة للتأقن بصفات وأما المعنيين الأولين للوجوب

على الثالث فاما بتأويل الواجب أو ارادة مبدأ الوجوب (وهي) أي هذه الخواص (أمور متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) اما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة نبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية وأما تلازمها فلأنه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتاج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد أحد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) الذي ذكرناه من معاني الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من أحكامه) أي أحكام الوجوب من كونه وجوديا أو عدميا وكونه عين الذات أو زائداً عليها فالمعنى الاول عدمي والاخير ان وجوديان بمعنى أنه لا سلب في مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال

(قوله فاما بتأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائماً بذاته تعالى حتى يوصف بما يشق منه بل هو محمول عليه مواطاة فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق أو يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر السبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه مما زل فيه اقدام

(قوله لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما هو لتحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما في الحد والحدود (قوله فانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق

(قوله فيما يرد عليك) سواء كان مذكوراً في هذا الكتاب أو لا فلا يردان الوجودي والعدمي بالمعنى الذي ذكره الشارح قدس سره ليس مذكوراً في الكتاب انما للذكور بمعنى الوجود والمعدوم وهوليس متفرقا على اختلاف للمعاني

(قوله والثالث عين الذات) أي صدقاً بخلاف الاولين فانهما يغايران صدقاً وان كانا عين الذات خارجاً بمعنى انهما ليسا زائدين عليه في الخارج

(قوله وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الالهي لا كمال في معرفة أحواله فلذا ترك بيانه

تفروجهما اما محمل الشيء على الموجود مجازاً او بمصر سببية لامتيازية في الشيء المستفاد من التقديم به مريداً بالامتناع الامتياز الذاتي فتأمل

[قوله لكنها متغايرة] فان قلت التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه التغاير الاعتباري كما بين الحد والحدود ومراده ههنا التغاير الذاتي فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الامكان لكان أظهر

[قوله وكذا الامكان] فيسئل وكذا الامتناع يدل على الامتناع باعتبار مثله من الخواص فالاولى

على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم
اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث أيضاً متقابلة
متلازمة على ما مر في الواجب (المقصد الثاني) * ان هذه امور اعتبارية لا وجود لها
في الخارج (أما الامتناع فلا أنه صفة لما يستحيل وجوده في الخارج فلا يتصور لصفته
وجود خارجي) (وأما الوجوب فلوجيبين الاول أنه لو وجد) الوجوب في الخارج لكان اما
ممكناً أو واجباً لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فان كان ممكناً والواجب انما يجب

(قوله ان هذه امور اعتبارية) أي ما يصدق عليه هذه المفاهيم الثلاثة الضرورية أمور غيره وجوده
في الخارج فكون هذه المفاهيم نسباً بل كصفات لا يكفي في كون ما يصدق عليه هذه المفاهيم
اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفاهيم الضرورية
لان المعنى الاول من المعاني الثلاثة المذكورة لكونه سلباً والثاني لكونه متقدماً على الوجود اعتباريها بديهية
والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريها بهذه المعاني مطلقاً مسألة من العلم والقرينة على ما فسرنا
به ما سبق في الدليل الثاني من قوله بل كيفية نسبة

(قوله اما الامتناع) أي امتناع الوجود لما سبق من قوله شرع في الامور العارضة لها بالتباس الى
الوجود فما قيل من ان امتناع العدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بأنه صفة
للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولانه لا يتعلق بمعرفة
كأن يستد به

(قوله والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتبارياً فانه يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه ويكون
الوجوب أمراً انتزاعياً فلا يلزم احتياجه الى الوجوب
(قوله انما يجب به) ان أراد السببية والاحتياج اليه فمتنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول

استغناؤه في العدم عن الغير والثانية اقتضاه ذاته عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات المتنع عن غيره وانما لم
يذكره اكتفاء

(قوله أمور اعتبارية) أراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره بل غير
الامكان بالمعنى الثالث اذ لا يتعين وجودية امكانه بهذا المعنى على رأي الفلاسفة وكذا التعينات على ما سبق
من التحقيق فتأمل

(قوله اما الامتناع فانه صفة الخ) هذا التعليل يدل على انه أراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات
فعدمية الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا انما يثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف
بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعني المحمولات كما نبهناك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم

به) اذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجبا أصلا (فبالاولى أن يكون) الواجب (ممكنا)
هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوابه) انا نختار
الشق الثاني ونمنع لزوم التسلسل اذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قيل
من أن وجود الوجود عينه وأيضا جاز أن يكون وجوب الوجوب أو ما بعده من المراتب
أمراً اعتبارياً فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد

لا يكون سبباً ومحتاجاً اليه للعلّة وان أراد الملازمة فلم لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه
(قوله فبالاولى أن يكون ممكناً) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف
المحتاج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة

(قوله وان كان واجباً الخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته
تعالى على ماهو التحقيق من ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها في المحل فيكون وجوده في ذاته تعالى
مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن فتدبر

(قوله وجوب الوجوب نفسه) بان تكون الثمرة التي ترتب على الاتصاف بالوجوب مرتبة على نفسه
فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ما قالوا في عينية الصفات والوجود

(قوله أمراً اعتبارياً) أي زائداً على ذات الوجوب متصفاً به كاتصاف زيد بالعلمي

(قوله فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حيث لا

يقتضي وجود جميع أفرادها وان بنى الكلام على مذهب المتكلمين من ان الكل كيفية للسلب المستحيل
الوجود فالمقدمة ظاهرة والتعليل بعدم البناء فتأمل

(قوله وجوابه انا نختار الشق الثاني الخ) هذا جواب جدلي والمقصود دفع ما أورد على هذا
الشق والا فكون الوجوب القائم بالواجب واجباً بالذات مما لا يقبل كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قائل
به والبرهان دل على امتناعه كما سيبي وبهذا يتدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من أفراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا ينكره أحد الا ان هذا القدر لا يفيد في هذا
المقام بل المهم هنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد
كلية هذا الاتصاف قط فتدبر

(قوله ما بعده من المراتب أمراً اعتبارياً) ان حمل الاعتباري على المعدوم في الخارج فانه يكفي سند
التمتع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على المتع لم يستقم في أفراد طبيعة نوعية الا عند المتكلمين
وقدست الاشارة اليه في المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الماهية حيث قلنا دليل الحكماء على
انه ليس للواجب تعالى ماهية كلية

(قوله ولعل هذا هو المراد) فمضى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائداً عليه في الخارج وبهذا

من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما تختار الشق الاول (ويجاب عنه) أي عن الوجه الاول (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكناً ولا يلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز أن يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذات الوجوب (وقولك به) أي بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التباير) بين الوجوب وكون الواجب واجباً (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمة علة)

يكون من الصفات العينية أي مما شأنه الوجود الخارجي والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود الموصوف لئلا يلزم السفطة كما هو المذكور في شرح التجريد وحقيقه المحقق الدواني

(قوله والا لم يصح الخ) فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة لو أريد العينية في المفهوم وأما لو أريد العينية فيما صدق عليه مع التباير في المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفى

(قوله ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضرورياً له فيكون واجباً

(قوله ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله له لذات الواجب تعالى فيكون ممكناً نعم يلزم حينئذ

تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجيء بيانه

(قوله فان الواجبية الخ) سواء أريد بهما المعنى المصدري فتكون النسبة الى المحل أعني حصوله له والاتصاف به مأخوذاً في مفهومها أو أريد بهما الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنها وعلى التقديرين لا يصح القول بأنه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجباً لاتحاد الشرط والجزاء نعم يصح ذلك على تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية فتكون النسبة خارجة عنه وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً في مفهومه النسبة لكننا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين أو اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية أي كون الشيء واجباً ضرورة مغايرة للنسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسبباً لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم أن يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفقراً الى أمر ممكن هذا خالف

يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب اذا كان واجباً كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب على انما تنع بطلان المحل بالمواطأة والمحل بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجوداً بوجوده هو نفسه كما ادماه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

(قوله قلنا ممنوع لعدم التباير) فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب

الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

هي الوجوب (ولا ملول) هو الواجبية ثم هذا لازم للقائل بالحال لان الواجبية عنده صفة ملولة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات أوجب لها الواجبية فان قلت لنا أن نقول اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز لخلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجباً وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله نظراً الى ذاته لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب فيستحيل خلوّه عنه فلا محذور * الوجه (الثاني وهو

(قوله هذا لازم للقائل الخ) يعني انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لانصافها بالاحوال فيلزمه أن يقول على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج أن يكون قيامه بذاته تعالى موجباً للانصاف بالواجبية لا انه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية (قوله فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً (قوله خلا الواجب الخ) بناء على ان الانصاف بالصفات العلية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكناً كان الانصاف بها أيضاً ممكناً فيجوز زوال الانصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً (قوله نظراً الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب (قوله وهو الأقوي) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول

(قوله اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض الخ) فان قلت لانهم يزعمون خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويحيى فرد آخر قلت بجميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وأيضاً يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلاً للحوادث وههنا بحث لانه ان أراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكناً لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ما سياتي وان أراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم انصاف الذات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع انصاف الموصوفات بها في نفس الأمر بل في الخارج أيضاً على ما سيذكره ثم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الأمور العينية لامن الأمور الاعتبارية ولا شك ان الأمور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم أبيض بالبيض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضى وجود نفسه يقتضى وجود وجوبه الموجود فرضاً فالوجوب وان كان جائزاً الزوال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكناً بالذات لكنه يمتنع الزوال نظراً الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانما يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

الافوي أنه لو كان) الوجوب (موجوداً فاما نفس الماهية وبطله أنه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخراً عن الماهية بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائداً) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجوداً لم يجوز أن يكون زائداً على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لانه ظاهر البطلان وأيضا كونه نسبة ينفيه (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثاني بأن (منع كونه نسبة) فقال نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فاعله أراد) بالوجوب المعنى الثالث أعني (ما يتميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظياً لان المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والممانع أراد به ما يتميز به الذات عن الغير وفي الملخص ان

(قوله انه نسبة) أي يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتي في الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة ينافي كونه موجوداً في الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وليس بشيء لانه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وذلك لا ينافي للثبات بينهما في نفس الامر فقوله انه نسبة نظراً الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود

(قوله بل كيفية عارضة) نظراً الى معناه البدوي التصور أعني ضرورة نسبة الوجود الى الماهية (قوله بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب نظراً الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر

(قوله كونه نسبة ينفيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل [قوله وفي الملخص النع] قل كلامي الملخص وشرحه لبيان ان النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزع معنوي

(قوله وبطله انه نسبة) فان قلت سيجي ان كونه نسبة ينافي فرض كونه موجوداً لان السب لاوجود لها عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام على مذهب التكلمين هذا دليله تنزيه على ان خصوص الوجوب الذي هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجوداً ولا يتجس فيه وجود دليل آخر دال على ان السب مطلقاً من الاختبارات

(قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد أشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا ينافي بالامتياز بالصفة أيضاً (قوله وفي الملخص الخ) كلام للملخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان

أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك أنه عدمي وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا أيضاً لا يمكن أن يكون أمراً ثبوتياً وفي شرحه أن الوجوب يطلق على معنيين الأول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختاف العلماء في كونه ثبوتياً زائداً على ماهية معروضه (وأما الامكان فلهذا الوجه بعينه) أشار به إلى الوجه الأول فيقال لو كان الامكان موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً فإن كان واجباً مع كونه صفة للممكن كان موصوفه أولى منه بالوجوب فكان الممكن واجباً هذا خاف وإن كان ممكناً نقلنا الكلام إلى امكانه ويتسلسل ويحاجب بأن امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به إلى الوجه الثاني كما توهمه العبارة إذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب إذ يلزم

[قوله يطلق] أى اطلاقاً مشهوراً فلا ينافي اطلاقه على المعنى الثالث

(قوله بعينه) ليس المراد به أنه بخصوصه جار فيه إذ لا يمكن اثبات مطلين بدليل واحد بخصوصه من غير تفسير بوجه ما بل المراد أن ملخصه جار فيه فإن خلاصة الوجه الأول تريد الوجود بين كونه ممكناً وواجباً واستلزامه على تقدير انصافه بمقابلته الانقلاب وعلى تقدير انصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير انصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير انصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد بانوهم ان اللازم في الوجه الأول على تقدير كون الوجوب ممكناً انقلاب الواجب ممكناً وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجباً انقلاب الممكن واجباً فلا يكون الوجه الأول بعينه جارياً فيه

(قوله كان موصوفه أولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكناً يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائه واحتياج الصفة اليه

(قوله ويحاجب الخ) وتقرره على أحد الوجهين كما مر في الوجوب

(قوله كما توهمه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع للتقريب

(قوله إذ لا دليل الخ) أي لم يعم دليله على أنه على تقدير كونه موجوداً يتمتع زيادته على الماهية ولذا لم يعملوا من أحكامه أنه على تقدير كونه موجوداً يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيبي في الحكم الثالث والدليل الآتي لا يجري في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولاً لغيره تعالى يستلزم الانقلاب أعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه إلى

التزاع معنوي فلتنبه على هذا وأورد كلامهما

(قوله إذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الوجود فلما واجب فهو باطل أو ممكن فيتسلسل الا يرى انه حينئذ يرجع إلى الوجه الأول

منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سيأتي وقد يتكلف إجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجوداً لكان إما نفس ماهية الممكن أو جزءاً وبطل كلا منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود أو كان زائداً عليها قائماً بها فيكون معلولاً لها اذ يستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالنير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فلممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو أنه) أى الامكان (سابق على الوجود) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) أى عن

غيره لا يستلزم الانقلاب ثم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الادلة الآتية على عدمية الامكان تدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجوداً فلا يصح قوله اذ لا دليل الخ ولم ينتبه ان انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضى انتفاء قيامه بشئ فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان الموجود قائماً واجباً أو ممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدرك ان التسلسل المذكور انما ينفي كونه موجوداً لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجوداً (قوله وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة فيما سيأتي في ابطال زيادة الوجوب فلا يلزمه الحوالة المذكورة بقوله وسلبه

(قوله والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا يخفى ان هذا انما يقتضى أن تكون الماهية في نفسها مقنضية له بحيث لا يتصور انفكاكه عنها قائماً وجدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لا ينافي كونه معلولاً لغيرها لجواز أن تكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما أصلاً كما قالوا ان جعل الماهية جعلاً للوازمها ان لم يمكن استفادتها الامكان من غيرها بان يكون متأخراً عنها حاصلها بعدها فانه يستلزم الانقلاب

(قوله يمكن وجوده في نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الایجاد المتقدم على الوجود وقد يتقدم زماناً أيضاً كما في الممكنات الحادثة ولظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب

(قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولا هي مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر (قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) أى بوجوب الوجود لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وما لم يجب لم يوجد فبطل مايتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العلة لا كيفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

الوجود فان قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقاً ذاتياً (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلاً) ولذلك صح أن يقال اقتضي ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقاً ذاتياً (ويكفيها) في الاستدلال على كون الوجوب أو الامكان أمراً عدمياً (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا اننا لا نسلم تقدمه لجواز أن يكون معه وحينئذ نقول لا شبهة في أن الامكان أو الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطرداً في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحادث ونظائره (ضابط) يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احديهما أساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان أمراً اعتبارياً والثانية أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ما تكرر نوعه أي يتصف أي شخص يفرض منه بمفهومه فهو اعتباري) أي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرداً منه أي فرد كان موجود وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى

(عبد الحكيم)

(قوله سبقاً ذاتياً) قيد هنا بالذات لامتناع السبق الزماني
 (قوله يمتنع تأخره) والا يمكن الانقلاب
 (قوله بل يجب الخ) قال أولاً لا يمتنع ليتحقق شرط انتاج الشكل الثاني أعني اختلاف المقدمتين
 بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب
 (قوله ويكون الخ) عطفت على قوله لا يحتاج الخ يعني ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم
 وغبه موم الدليل
 (قوله أي كل نوع الخ) لعل اعتبار النوع لمجرد التصور والا فكل مفهوم يكون بتلك الحيثية
 يجب أن يكون اعتبارياً نوعاً كان أو غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان
 المراد بتكرر النوع تكرر من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجوداً
 والثالثة ان لفظ المفهوم مقعّم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الي
 ما كما يسبق اليه الوهم
 (قوله اذا فرض الخ) أما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب انصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب

يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على أنه حقيقته ومرة على أنه صفته فانه يجب أن يكون اعتباريا لوجود له في الخارج (والا لزم التسلسل) في الامور الخارجية المترتبة للوجود معا (نحو القدم فانه لو وجد) فرد منه (لقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك أن القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف أيضا كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به أولى بالقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء غائبا لم يكن الباقي باقيا (والموصوفية فانه

قامها اذا فرضا عديمين يكونان ممتنع الوجود في الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيحیی (قوله مرة على أنه حقيقته) أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطاة ومرة على أنه صفته أي قائمة به أي محمول اليه اشتقاقا

(قوله اعتباريا لوجود له في الخارج) صفة كاشفة بفيد ان ليس الاعتباري ههنا بمعنى الفرضي (قوله كان الموصوف أيضا كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومتصفا بها في الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقي بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا التقدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة التقدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل في الأمور المتعاقبة على ما ذهب اليه المليون وهذا القدر يكفي للنال

(قوله أولى بالقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف

(قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم في قدم التواجب المتعالي عن ان يكون محلا للحوادث وأما في مثل التلك فلا لجواز سبق كل فرد من التقدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ بما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالي محلا للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستعالة بوجه آخر أظهر اللهم الا ان يقال التقدم عدم المسبوقية بالعدم أصلا ولا يتصور فيه بالقياس الى ذات واحدة تعدد الافراد كما سيأتي نظيرها في الوجوب وفي عدم تصوره بالسبب الى زمانين منع

(قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور في فناء

الباقى في الزمان الثالث

لوجودت لكانت الماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفة أخرى (والوحدة قائما
لوجودت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتتقسم الوحدة (والتعين فانه لوجود لكان
له تعين) آخر (و) نس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وأمثالها وجودية ذلك
التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ما ذكرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه
ان ما حقيقته غير الوجوب فانه لا يكون واجبا لا بوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب

(قوله فيكون هناك موصوفة أخرى) هي صفة للموصوفة لانصافها بان الماهية موصوفة بها فلا
يرد ان اللازم ههنا موصوفة أخرى للماهية لا للموصوفة والمستفاد من القاعدة للذكورة ان يتصف
الفرد بذلك النوع والا ظهر ان يقال ان ذكر الانصاف أيضاً بطريق التمثيل فان التسلسل المحال انما
يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائماً بالفرد الاول أولا
(قوله لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود في الخارج متعين

(قوله ذلك التسلسل الباطل) أي التسلسل في الأمور المترتبة الموجودة معاً بخلاف ما اذا لم تكن
موجودة فانه اما ان لا يوجد الا حاد أصلاً كما في الوجوب والامكان والتعين قائما على تقدير كونها متمتعة
الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للتعين تعين أو توجد الا حاد
الاعتبارية ويتقطع التسلسل باقتران الاعتبار كما في الموصوفة والزموم فان العقل اذا لاحظ الموصوفة
والزموم من حيث انه آلة للملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفة أخرى ولزموم آخر
واذا لاحظهما قصداً أي من حيث انهما مفهومان من المفومات حكم بموصوفة الطرفين بهما ولزموم
الزموم لهما وحصل عند العقل موصوفة ثانية ولزموم ثان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفة الاولى
والزموم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظهما قصداً وبالذات اعتبر موصوفة ثالثة ولزموم ثالث
وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع السلسلة

(قوله وتلخيصه الخ) هذا التلخيص ينافي ما سبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ

(قوله لكانت الماهية موصوفة بها) أي لكانت ماهية الموصوفة موصوفة بالموصوفة بالوجود اذ لو لم
يرد ماهية الموصوفة لم يتكرر النوع بالمعنى للذكور

(قوله والنع ما ذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) وبهذا يظهر ان ما ذكره الشارح في الالهيات
من رد انه على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ما تكرر نوعه يجب كونه اعتباريا ليس
كما ينبغي بل الأمر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

(قوله وتلخيصه ان ما حقيقته الخ) هذا التلخيص متناقض لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر
كما ذكره في أول هذا المقصد وأما مع لزوم جواز الحل بالمواطأة فقد هرفت هناك عدم بطلانه

فانه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك التقدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كافي غيره من المفهومات وكذا الحال في نظائرها هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (كل ما لا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) أي وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائداً يجب أن يكون من المقولات الثانية اذ لا يجب أن يكون ثبوته للماهية متأخراً عن وجودها بل يمتنع ذلك

(قوله فانه واجب بذاته) يعني ترتب على ذاته من غير انصافه بالوجوب ما يترتب على غيره باعتبار اتصاله بالوجوب فهذا المتعاضد لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرار النوع مرة على انه حقيقة ومرة على انه صفة وبما ذكرنا اندفع ما أورده المحقق التفتازاني من انه اذا كان وجوب الوجوب مثلاً عنه كان محمولاً عليه موافقاً لا اشتقاقاً فلم يكن الوجوب واجباً بل وجوباً اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحاً فمعناه ما يترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار انصافه بالوجوب أو باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود ما يترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به بقي ههنا بحث وهو أنهم قالوا الضوء مثلاً ان كان قائماً بغيره كان ضوءاً لغيره والغير مضيئاً به واذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً لنفسه وكان مضيئاً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائماً بذات الواجب لم يصح أن يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجباً يلزم ان يكون واجباً بوجوب غير ذاته قائماً به فيتسلسل هذا لكن ما قالوا بمجرد دعوى لادليل عليه

(قوله كل ما لا يجب الخ) أشار به الى ان المراد بامتناع التأخر في الوجه الثاني ما يقابل الوجوب فيشمله ما يكون ناجز التأخر كانه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كل التسمين اعتبارياً فالوجود لا يكون الا ما هو واجب التأخر

(قوله كالوجود) أي الخارجي وان كان الوجود المطلق أيضاً كذلك لقوله على تقدير كونه زائداً فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق (قوله من المقولات الثانية) التي هي أمور اعتبارية فان الامر الاعتباري اذا كان صرحه للشيء في الذهن كان معقولاً ثانياً

(قوله اذ لا يجب الخ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المقولات الثانية

(قوله بل يمتنع الخ) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه أو وجود الشيء مرتين

(قوله اذ لا يجب ان يكون الخ) تعليله لما يتضمنه وجوب كون الوجود من المقولات الثانية من مطلق العدمية اذ لا يمكن ما ذكر في كونه منها والا كانت لوازم للماهية منها مع انه جعلها في سادس

(والحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها) فلها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب أن تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وأنه محال بالضرورة (فهذا) الذي ذكرناه من القاعدتين (ضابط)

(قوله والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو الخروج من العدم الى الوجود على ما صرح به في شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية اما تعرض أولا وبالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقة حتي يتأخر بل مقارنة معه انما المتأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر فاته قد خفي على الناظرين

(قوله والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها غوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية (قوله لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه أو معه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض تلازمها بالوجود فان التلازم انما يقتضي امتناع الانفكاك في الخارج لاقى العقل

مقاصد الماهية قسيمة لها

(قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود وأما اذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

(قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجاب بأنه ان اشترط في القيام الوجود أو المقارنة للوجود التي هي لسبب متوقعة على الوجود فالامر ظاهري اذ حينئذ تكون الصفات بما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظراً الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان الجيب ان أوجب في الشرط قدمه على الشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلطنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف بقي هنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر في حواشي التجريد من ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان التقدم فلا يلزم اجتماع المتأخرين في الوجوب والامتناع في زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب أمر ثبوتي فكيف يتصف به للممكن حال عدمه وكلامه هنا يناقض ما ذكره في حواشي التجريد لان المفهوم مما ذكره هناك انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها

واصل كل شئ شامل لموارد متعددة (أعطينا كههنا حذفاً لمؤنة التكرار عنا فاحتفظ به)
 واعتن بشأنه واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية
 (واعلم ان هذه) الوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع
 التي هي جهات القضايا) في التمثل أو الذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان
 المبعوث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات
 ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشئ في نفسه فتكون أخص من جهات
 القضايا وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشئ في نفسه وقد يكون مفهوماً
 آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد أسود
 واما أن يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج
 كالمعى في قولنا زيد أعشى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها
 جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسوداً أو أعشى أو يمتنع أو يمكن كما يقال زيد يجب
 وجوده أو يمتنع أو يمكن وهذا الأخير هو الذي نحن بصدد اذمه اذنا بالواجب ههنا هو الواجب

(قوله واعلم الخ) واعلم ان في هذه الامور ان نظر الى ذاتها فهي جهات القضايا وموادها لانها
 كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع وأن نظر اليها من حيث انه اعتبارها خصوصية المحمول كانت أخص
 منها فلا يثنى الحكم بالفيرية ههنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من اتها هي جهات القضايا
 (قوله فان المحمول) أى بالاستنتاج

(قوله وجوب ذلك الخ) بأن يكون طارضاً له قائماً به

(قوله مجرد اتصاف الخ) بأن يتزع العقل منه من غير قيامه به

(قوله جارية الخ) أفاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لاثبات وجودتها بطريق التوزيع كما يوهمه
 اقامة الوجوه على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان

والمفهوم مما ذكرنا هناك ان الوجوب صفة ثبوتية لكن لاتصف للماهية به الا حال وجودها وقد يجاب
 بأن معنى كلامه ههنا ان الصفة التي لا يجب تأخرها عن موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لجاز عند
 العقل اتصاف الماهية حال غدها في الخارج بصفة موجودة فيه أى لم يحكم العقل ببديته بامتناع قيام الصفة
 الموجودة بالموصوف المعلوم مع ان العقل حاكم به بمجرد النظر الى وجود الصفة وعدم الموصوف ولا يلزم
 من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعلوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم
 الموصوف جوازه في نفس الامر لجواز الامتناع لما عاين آخر وحكم العقل به نظراً الى دليل آخر فليتأمل

الوجود لا الوجوب الحيوانية أو السوادية أو غيرها وكذا الحال في الممتنع والممكن (والا) أي وإن لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها) أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذا قلنا) مثلاً (الزوجية واجبة للاربعة فتعني به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الاربعة (وامتناع الانفكاك) أي انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) أي وجوب الحمل الذي بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتي) الذي بين الشيء ووجوده ألا ترى ان الاربعة زوجية لزوجية لا واجبة لوجود وان الزوجية واجبة للحمل والصدق على الاربعة لا واجبة لوجود في نفسها وتحقيقه ماصوراه لك فلا تغفل عنه (وقد زعم بعض المجادلين انها) أي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع أحد كونه وجودياً (أمور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لو كان أمراً عدمياً لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذ لا تحقق للعدميات في أنفسها انما تتحقق باعتبار العقل لها فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالي باطل فان الواجب واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد فرض أصلاً (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ لا يتصور أن يوجد منها فرض

(قوله اذ لا تحقق للعدميات) أي الصفات لعدمية في أنفسها اذ لو كانت متحققة في أنفسها كانت امراضاً موجودة في الخارج لصفات معدومة

(قوله فيازم الخ) لان ملائمة العقل لا يقع صفة لشيء الا باعتبارها
(قوله مع قطع النظر عن غيره) أي غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما عم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليمح التحميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل أم لا
(قوله ولو فرض عدم العقول) أي من حيث انها عقول أي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب أيضاً فان فرض خلوه عن العلم يمكن وان كان المفروض محالاً
(قوله لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها

(قوله بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه هنا يدل على أن الممكن مثلاً يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوي المدركة يأمها حينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت للموصوف هنا في الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم وجود ذهن ما والحق أن سياق الكلام هنا على زعم بعض المجادلين وقد نهت فيما سبق على اندفاع

الوجوب قطعاً (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجباً) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجودياً (والجواب النقض بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد وليس شيء منهما موجوداً بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجوداً فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده لا ظرفاً لاتصاف شيء آخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة

(قوله لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادئ العالية حتى علمه تعالى أيضاً وبما حررنا اندفع ما يخبر فيه الناظرون من أنه ان أريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان أريد بها اعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى أيضاً فلا نسلم الملازمة لانه اذا انتفى الواجب لم يكن متممًا بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم الحال

(قوله والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله ليلزم أن لا يكون الواجب واجباً الخ لما أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج أو في نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحل والاتصاف لتحقيق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها ثم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف

الاشكال فليتكسر فان قلت لو ادرج في فرض عدم العقول فرض عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً لم يتصف الواجب بالوجوب قطعاً وان لم يندرج لم يتجه هذا الكلام اذ لا يلزم من عدمه ان لا يتحقق الا باعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية قلت يندرج في هذا الفرد عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل [قوله لا يقتضى كون الخ] فيه بحث لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف امر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لامرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلاً اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعاً لكن قاعدتهم تقتضى انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه اللهم الا ان يقال المتمايزان في الجملة لا يستلزم الثبوت اصلاً كما يشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاجراض فتدبر

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عدمياً اعتبارياً ان لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الامر
 الوجه (الثاني ان نقيضه الوجوب وهو عدمي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
) فهو وجودي والالزام ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه اللاامكان وهو عدمي
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب للنقض بالامتناع لان نقيضه) هو اللامتناع
 (عدمي لصدقه على المعلوم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أى بتحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أى يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) انصافاً انشاعياً بمعنى انه في نفس بحث اذا لاحظنا العقل بالقياس الى الوجود
 انزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قبل ان انصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده
 على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانتهاء ظرف الانصاف
 لان الانصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قبل انه حينئذ يشكل
 قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا يثبت الوصف الا في الامكان في الخارج لانصافه به حال
 عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الازهان كلها وكذا ما قبل ان انصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
 تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور انصاف شيء
 بشيء في الخارج وفي نفس الامر لا يقدح بتحقيق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
 بين الانصاف الحقيقي والانشاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعلوم محال لما عرفت
 من أن الانصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قبل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجوب مطلقاً عدمياً لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوماً كاللا انسان الصادق
 على القرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أى تحقيق الجواب الخ) لا تحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً للنقض بل هو جواب
 برأيه سمي الحل تحقيقاً لكونه محققاً لقصد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع النقيضين الخ) أى في المفردات اذ ارتفاع النقيضين في القضايا أن لا يصدق في
 نفسها أي لا يثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث انشاعياً اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد
 بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد
 بعدمية افراده ومن الجائز ان يكون فرد القائم بالمعدوم معدوماً وفرد القائم بالوجود موجوداً

مفهوم من المفومات عنهما ما بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على
 (١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع
 فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع نقيضه الذي هو رفعه يقسمان جميع ماعداهما فلا
 يجتمعان في شيء بأن يصدق عليه ما ولا يرتفعان عنه بأن لا يصدق عليه شيء منهما (وأما)
 ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استعالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب
 واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك أنك إذا
 اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً شيء كان نقيضه رفع نبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان
 وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان
 ولا يرتفعان أيضاً وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه
 حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً
 في نفسه * والوجه (الثالث وهو لا ينسبنا أن امكانه لا) أي امكانه عديمي (ولا امكان له
 أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي
 ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدمياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا تقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات إنما هو باعتبار الصدق لسلب
 صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر وأما إذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة إلى شيء
 وأدخل حرف السلب لم يكن نقيضاً له حقيقة وإنما سمياً نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث
 لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد النقيضين فواسطة بينهما
 إذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا
 مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاسته أن نقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده
 وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فإن ما لها إلى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما
 لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا
 يكون فرق الخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام التزمى بالنسبة إلى الثاني لتمايزها لان الفلاسفة قائلون
 بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول)
 لان محمولهما أنه لو كان الامكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب
 واجباً الا أن الملازمة هناك بينت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن
 الاعدام لا تمايز بينها (والنقض هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا
 عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم يكن المتمنع ممتنعاً أو
 المعدوم معدوماً والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان
 وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
 ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
 الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل
 ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقص) أى النقص بسائر العدميات التي تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به في

الذهن ولا استحالة في كون المعدومات الخارجية متميزة في الذهن انما الحال أن تكون المعدومات المطلقة

متميزة أو المعدومات الخارجية متميزة في الخارج أو الذهنية في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من

حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساححة لان الدلالة صفة اللفظ والنهم صفة

المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره

فالسد وحققه بتفصيله لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالنصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو هما معا

واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه او هما معا انما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء

بحال متعلقة اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا النصف بالعمى وهو سلب البصر

هو بصر زيد لا زيد لم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل

في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بمجاوز اتصاف الموجود

حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم يحل اشكال العلم اليقيني بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدۃ والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل اما كونه وجودياً فبدليل كونه عدمياً أو لانه لو وجد) الوجوب مثلاً (لكان اما زائداً) على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيها) اما كونه عدمياً فبدليل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو أقسام (بمكان نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد انوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى نفي المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبدليل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي النفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين [قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على إطلاقه

(قوله فبدليل كونه عدمياً اولانه لو وجد الخ) في المقابلة حرازة لان قوله أو لانه من جملة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكنه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله أولانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وهذا يظهر ان لا وجه وجبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر يقدمى كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا وبطل كل واحد بدليل نافية وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذي نبهناك عليه على وجه كلى (فتركها) أى ترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأشبه أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بمد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وإبطالا على طرف الثمام) يعنى قد نبهناك على مأخذ ايرادها وإبطالها على وجه كلى قانونى فهي بمد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وإبطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميدانى قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والثمام ثبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه ثبت على قدر قامة المرء (المقصد الثالث) في ابحاث

[قوله قد نبهناك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا بالقدح في تلك الادلة اذ لا احتمال وراها حتى يجاب باختياره فقد حصل التلييه بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أيضا لمن له فطنة (قوله والثمام) بضم الثاء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة (قوله في ابحاث الواجب) أى اثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بـقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر باطلاق القسمين في المعلوم أيضا ولا مسامحة فالتقابل حيثئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نفي قسمين

(قوله ايرادا وإبطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للإبطال هو القدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى في الالهيات وقد سبق منه القدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضا وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهما في البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعنى قد نبهناك فتأمل في توجيهه

(قوله والثمام ثبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذه شئ من طرفه الى كلفة وقيل لا يحتاج في قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد الملتزمين المستقلين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أي الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جملة مثله

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطلان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أي على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لاستناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكناً غير مستلزم للمحال وهنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثبوت تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور (قوله الذي هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي أشار اليه بقوله وأيضاً ربما

لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجواب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناقى لازميتهما (وثانيها أنه لا يكون الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متمايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات منع اللازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع (قوله لامن أجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المتفرعة من أمر بسيط لان تعدد فيه أصلا وهو ليس بمتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجا الى تلك الاجزاء لانفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه أو بالكثرة ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن طرفا لتمييز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنى تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية التمايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقوّمه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالتغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلم هذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لامتناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالتغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهرى وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مرّت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس بمعدوم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يعلل مناه ان نبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكثرة لانه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقاً ممكناً (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرج منه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج إلح) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراض أولهما منع الكبرى قدمه اقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى رداً على الشارح الكرمانى حيث حله على اعتراض واحد أعنى منع الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة (قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أولاً

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فحاصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهرأ لما ان الاحتياج في التقويم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لأنها المتبادر منها فقيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى الاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء والمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج الاحتياج اليها لانه نسبة تقضي الطرفين (قوله بحيث يجب إلح) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الكل ذاتاً ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلي فليس يدير ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حيث تصور لا وجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوده انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يبعد ان يكون المحل ممكناً والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية اصلاً ولو سلم الجواز في الجملة فالخصم الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان صيرورتها خارجية على انها نفس الكل لا على انها جزءه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي يفضي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فإذا كان مركباً (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافياً في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجاً الى غيره فلا يكون واجباً (وثالثها لو كان) الوجوب (وجودياً) أى موجوداً في الخارج (لم يكن زائداً على ماهيته) أى ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائداً على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجاً) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضاً لها قائماً

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لامن دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجاً الخ) بخلاف ما اذا كان عدمياً فانه يجوز أن يكون انتزاعياً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلاً

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه يفرض التسليم والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا يخفى ولوقيل نحن نصطاح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخلياً أو خارجياً لم يلزم منه ان لا يكون للتبديد الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجودياً الخ) فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يوجب على ماس في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يتغنى سبق علية بالوجود والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المقروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحينئذ يمتنع كونه لازماً للماهية والا لكانت الماهية متضمنة بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان تنقضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به كافياً بكنيفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تنصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا تنصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

سها والادراض محتاج في وجوده الى مروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعطى بها)
 أى بماهية الواجب (لا متناع تعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوبه الى علة مقابلة
 لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب المعلول عن علته لا يوجد) لما
 مستعرفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته
 (وما لم يجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة
 قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد
 فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة برتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب
 (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أى

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على
 العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما
 (قوله في وجوبه) أى في اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع
 وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والثالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه
 بمراتب والا فيكفي أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطابق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما مستعرفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب
 صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموضوف خارجا أو ذهنيا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده
 ولولا الذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجهة مع انتفائه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في
 الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي
 والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى ما بعده فللزوم الدور لان وجود
 نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) أى بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح
 به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن إيجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن
 وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ
 اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الإيجاب
 والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الإيجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها
 (قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عدياً اعتبارياً ان لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الامر
 الوجه (الثاني ان تقيضه الوجوب وهو عدي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
 (فهو وجودي والالزم ارتفاع التقيضين) وكذا نقول الامكان تقيضه اللاامكان وهو عدي
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقص بالامتناع لان تقيضه) هو اللامتناع
 (عدي لصدقه على الممدوم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أي تحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع التقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أي يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) اتصافاً انتزاعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل بالقياس الى الوجود
 انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والالزم تقدم وجوده
 على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لا يكون الواجب واجباً لانتهاء ظرف الاتصاف
 لان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ما قيل انه حينئذ يشكل
 قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثلث له اذ لا يثبت لوصف الامكان في الخارج لاتصافه به حال
 عدمه ولا في ذهن لان المفروض عدم الازهان كلها وكذا ما قيل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
 تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من التمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء
 بشيء في الخارج وفي نفس الامر الابد يتحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق
 بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على الممدوم محال لما عرفت
 من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قيل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجوب مطلقاً عدياً لجواز كون بعض افراده موجوداً أو بمعنى معدوماً كالا انسان الصادق
 على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع ثبت عديته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أي تحقيق الجواب الخ) لا تحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً لانقض بل هو جواب
 برأيه سمي الحل تحقيقاً لكونه محققاً لقصد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع التقيضين الخ) أي في المفردات اذ ارتفاع التقيضين في القضايا أن لا يصدق في
 نفسها أي لا يثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عديته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والممدوم وذلك لان المراد
 بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبعي كذلك بل المراد
 عدمية افراده ومن الجائز ان يكون فردة القام بالممدوم معدوماً وفردة القام بالموجود موجوداً

مفهوم من المفومات عنهما معا بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على (١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع تقيضه الذي هو رفعه يقتضيان جميع ماعداهما فلا يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (وأما) ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك أنك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً شيء كان تقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان تقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان أيضاً وليس تقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجودا في نفسه * والوجه (الثالث وهو لا ينسبنا أن امكانه لا) أي امكانه عديمي (ولا امكان له أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا) وكذا نقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق والسلب صدق أحدهما على شيء تقيض صدق الآخر وأما اذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شيء وأدخل حرف السلب لم يكن تقيضاً له حقيقة وانما سميا تقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايراً بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد التقيضين فواسطة بينهما اذا لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاسته أن تقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده وليس تقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فإن مآلها الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا يكون فرق الخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام الأثراني بالنسبة الى الثاني لتمييزها لان الفلاسفة قائلون بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول)
 لان محمولهما أنه لو كان الامكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكننا أو الواجب
 واجباً الا أن الملازمة هناك بينت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن
 الاعدام لا تمايز بينها (والنقض هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا
 عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً فلو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم يكن الممتنع ممتنعاً أو
 المعدوم معدوماً والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان
 وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقاً بين اتصاف الشيء بصفة
 ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضاً فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
 الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل
 ما حاولت اثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقص) أى النقص بسائر العدميات التي تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح

قدس سره والمحقق التنازاعي في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به في

الذهن ولا استعالة في كون المعدومات الخارجية متميزة في الذهن إنما الحال أن تكون المعدومات المطلقة

متميزة أو المعدومات الخارجية متميزة في الخارج أو الذهنية في الذهن

[قوله معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من

حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساححة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة

المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره

فالسبب وحققه بتفصيل لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالتصنف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أو هما معا

واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه او هما معا إنما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء

بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلاً وكذا التصنف بالعمى وهو سلب البصر

هو بصر زيد لازيد لم قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل

في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود

حقيقة بالمفاهيم السلبية على ما اشتهر بينهم عمله اشكال للعالم اليقيني بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدة والحصول والتقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل اما كونه وجودياً فبديل كونه عدمياً أو لانه لو وجد) الوجوب مثلاً (لكان اما زائداً) على ذات الواجب (أولاً) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائداً على ماهيته أولاً يكون زائداً عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيها) واما كونه عدمياً فبديل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو أقسام (بمكان نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد انوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبديل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبديل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده زائداً أولاً وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بياناً لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوماً وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين
[قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على إطلاقه

(قوله فبديل كونه عدمياً اولانه لو وجد الخ) في المقابلة حرازة لان قوله أو لانه من جملة أدلة كونه عدمياً ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكنه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح بقوله أولانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وهذا يظهر ان لوجه وجبها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدي لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر يقدمى كقدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا وبطل كل واحد بدليل نافية وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القليل) الذي نفيهاك عليه على وجه كلي (فتتركها) أى تترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأنشه أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بمد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وإبطالا على طرف النمام) يعنى قد نفيهاك على مأخذ ايرادها وإبطالها على وجه كلي قانوني فهي بمد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وإبطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميداني قولهم هو على طرف النمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والنمام ثبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه يثبت على قدر قامة المرء (المقصد الثالث) في ابحات

[قوله قد نفيهاك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره ان مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن إبطالها إلا بالقدح في تلك الأدلة اذ لا احتمال وراءها حتى يجاب باختباره فقد حصل التلييه بذكر المأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أيضا لمن له فطنة (قوله والنمام) بضم الناء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة (قوله في ابحات الواجب) أى اثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبين متقابلين) قبل جملة قسما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بـقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر بالطلاق النسبين في المعطوف أيضا ولا مسامحة فالتقابل حينئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما بنى قسمين

(قوله ايرادا وإبطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام إبطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للإبطال هو القدح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى في الالهيات وقد سبق منه القدح في دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضا وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهيا في البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعنى قد نفيهاك فتأمل في توجيهه

(قوله والنمام ثبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذه شئ من طرفه الى كلفة وقيل لا يحتاج في قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه (أي الواجب لذاته) لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه (لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة) فلم يكن (الواجب لذاته) واجبا لذاته هذا خلف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معطلا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معطلا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أي الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مثلة

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ) وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضا فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطلان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما أن يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أي على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معطلا بذاته لاستماع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم (قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وهذا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معطلا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريقات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور (قوله الذي هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي أشار اليه بقوله وأيضا ربما

لا امتناع تعدد الواجب ارتقاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناقى لازميتهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متميزة (في الخارج ولا) من أجزاء متميزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات منع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد الملتين على سبيل الاجتماع (قوله لامن أجزاء متميزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المنترعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلا وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده المعنوي محتاجا الى تلك الأجزاء لانفسه ولا استعالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه أو بالكثرة ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل اشرار قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفا لتمايز الأجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنقي تركيبه من الأجزاء الخارجية ومن الأجزاء الذهنية المتميزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الأجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالتغير فلا يلزم ارتقاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلم هذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر (قوله لا امتناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالتغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بمصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مرّت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان مناقاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئا من الأجزاء الخارجية ليس بعموم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يعمل به ان نبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكثرة لانه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علة نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزه الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقاً ممكناً (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الإطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرج منه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج إلح) حل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراض أولهما منع الكبرى قدمه اقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى رداً على الشارح الكرمانى حيث حمله على اعتراض واحد أعنى منع الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بأن قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لأنه يتم الكلام بدونه وبأن ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة (قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أولاً

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فحصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقويم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهراً لما ان الاحتياج في التقويم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لأنها المتبادر منها فقيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بأن المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وأنه لما كان مدار المنع على هذه الإرادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى اجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء والمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود فاندفع ما قيل من أنه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج منه الاحتياج اليها لأنه نسبة تقتضي الطرفين (قوله بحيث يجب إلح) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الكل ذاتاً ولو علل به تأخر عنه فتعين أن يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأما ثباته للاحتياج الى الجزء العقل فليس بيدي ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصور لا وجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوده انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف وحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكناً والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية اصلاً ولو سلم الجواز في الجملة فالحصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان سيرونها خارجية على انها نفس الكل لا على انها جزؤه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي يفضي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافيا في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (ونالها لو كان) الوجوب (وجوديا) أى موجودا في الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) أى ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضا لها قائما

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لأن دون ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لأجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه يجوز أن يكون انتزاعيا محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلا

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه تفرض للتساميح والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصلح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا أو خارجيا لم يلزم منه ان لا يكون للتبديد الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله ونالها لو كان وجوديا الخ) فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يجب على ماسر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق عايته بالوجود والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحينئذ يمتنع كونه لازماً للماهية والالكانت الماهية متصفه بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان تقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به مكيفاً بكييفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تنصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يمتثل كونه من لوازم الماهية اذ لا تنصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

سها والمعارض محتاج في وجوده الى مروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعمل بها)
 أى بماهية الواجب (لا متنازع تعليله بغيرها) ولا احتياج الواجب في وجوبه الى علة متغايرة
 لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب المعلول عن علته لا يوجد) لما
 مستعرفه من أن الممكن الوجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته
 (وما لم يجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة
 قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد
 فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب
 (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أى

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على
 العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما
 (قوله في وجوبه) أى في اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع
 وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والثالية لما بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه
 بمراتب والا فيمكن أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطابق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينتمك في مواضع
 (قوله لا مستعرفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب
 صفة نبوتية يستدعى نبوت الموضوف خارجا أو ذهنيا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده
 ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع اشتغاله اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في
 الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحسكاه لا انطباعي
 والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى ما بعده فللزوم الدور لان وجود
 نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) أى بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح
 به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن إيجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن
 وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ
 اذ السوق يقتضى الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشهر بينهم ان الإيجاب
 والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان اليجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها
 (قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعا) فيكون الواجب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها (لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة يتألف الفرض المذكور وهو كونه موجودا) لان النسب عندنا أمور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورادها أنه لا يكون) الوجوب (مشارك بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشارك في الماهية لا بد أن يتمايزا بتعين فيلزم) حيثئذ (تركيبهما) من الماهية والتعين (وأنه محال) لما صر من امتناع تركيب الواجب (لا يقال لا نسلم أنه نفس الماهية لجواز أن يكون عارضا لها فلا يلزم تركيب الواجب (لانا نقول المدعى) هو (أنه لا يكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقد بينا أنه لو كان وجوديا كانت نفس الماهية)

(قوله لأن النسب عندنا) أي القائلين بالحكم الثالث لالتكلمين خاصة على ما فهم لان الحكماء أيضاً قائلون بالعبية على تقدير وجوده فقوله النسب أمور اعتبارية قضية مهمة لتصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند المناقاة

(قوله فيلزم تركيبهما) على تقدير جزئية التعين ووجوديته كما هو مذهب الحكم وأما عند المتكلمين القائلين بأنه عدى خارج عن الماهية فلا .

على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كالزم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العيلية حيثئذ كما مر تحقيقه لزم الحال المذكور لان الكلام في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الاول فيلزم ان يكون للماهية وجوبيات بقدر نهاية مترتبة من طرف المبدأ الاول واستحالته ظاهرة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية أو اعتباريا زائدا فلا تسلسل قلت الجواب عن الاول تحكم لا وجه للمصير اليه على أنه اذا جوز عينية الوجوب في مرتبة من المراتب فلا وجه لاثبات تعدده وعن الثاني الكلام فيما اذا كان مطلقا وجوديا [قوله والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعا الخ] فيه بحث لان مجموع النسب نسبة الى كل واحدة من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب فالاولى ان يكتفى بوجوب تغاير النسبة للمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته وهو ان مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يمرض له نسبة الى واحدة الا فيه ولا خفاء في ان العقل ما لم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شيء فهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين الخصوصيين متأخرة عنها في الذهن ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع قد لاحظ أفرادها من حيث انها نسب لامن حيث خصوصيات

والاظهر أن بحال هذا الحكم على برهان التوحيد يظهر امتناع الاشتراك مطلقاً في المقصد الرابع في إبحاث الممكن لذاته وهي (أيضاً) أربعة أجزائها قال الحكماء الامكان محوج للممكن (الى السبب) أي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي إثباته منهجاً من الاول

(قوله مطلقاً) أي سواء كان عارضاً أو نفس الماهية

(قوله أي الامكان الح) لما كان المحوج أعم من أن يكون علة أو جزءاً وشرطاً لها والسبب أعم من أن يكون مؤثراً أو لا فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما

(قوله فان الممكن الح) لما كان الحكم بأن الديموى ضرورية نظرياً استدلال عليه وحاصله أن من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعني التساوي والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو أولي وإن كان تصور طرفيه نظرياً وبما ذكرنا اندفع ما قيل أن معنى الممكن ما لا يقتضى ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاماً وهو لا يستلزم تساوي الطرفين عنده الا بعد نفي أن لا يكون أحد طرفيه أولى بالنظر الى ذاته أولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعروف بالتحريف المذكور نظرياً لان غاية ما ذكر أن يكون تصور الموضوع بالوجه الذي هو مناط الحكم نظرياً وذلك لا يضر بداهته على أن التحقيق أن التساوي المذكور لازم بين الامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم وإذا لم تكن الذات كافية في أحدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى أن لا يكون أحدهما أولى به أولوية كافية في الوقوع

المنتبئات بل لا يمكنه ذلك وإذا عرفت هذا فعنى الكلية ان كل نسبة فهمي من حيث إنها متعلقة بالمتنسبين الخصوصيين متأخرة عنها وذلك لا يتأني تقديمها على أحدهما بوجه آخر

(قوله والاظهر ان بحال هذا الح) لبعض التأخرين هنا أشكال قوى وهو انه كيف يجيله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمة الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتياً ونفس الماهية كما صرح به هناك ودليلين أيضاً على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الاله ولا تعرض فيهما للوجوب ونفي تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان المذكور في غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي أخص أوصاف الباري تعالى وان الاشتراك في أخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجودياً أو عديماً لان الاشتراك في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المتضمنة للالوهية والحاصل ان الوجوب الذاتي يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الاله والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

(قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيجي في الخاتمة ان الممكن الخارج من القسمة هو مالا يقتضى وجوده ولا عدمه اقتضاء تاماً وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير

دعوي الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) أى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) أى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى (محوجا) للممكن (الى السبب أنه لا يترجح أحد طرفيه) على الآخر (الا لأمراً) مغايراً للممكن (يرجح أحدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) أى تصور الموضوع الذى هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذى هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضرورى) يحكم به بديهية العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لم أدنى تمييز ألا ترى أن كفتي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجعت احدهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميّز وعلم بطلانه بديهية فالحكم بأن أحد المتساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج فى للتساويين الى المرجح (مركوز فى طباع البهائم) أيضا (ولذلك) تراها (تنفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات

(قوله لا يترجح أحد طرفيه) بحيث يقع

(قوله يرجح أحدهما إلخ) والترجيح المذكور هو التأثير والايجاد ثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ما قبل من أن اللازم الاحتياج الى الغير وأما كونه مؤثراً فكلما وأما ما قبله من أن اللازم من الاستدلال المذكور أن يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لآلة لثبوت الاحتياج له فى نفس الأمر فدفع بان العلم بالآلة المهيئة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم بأحد معلولى آلة واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظه معه وجود الآلة وبالتلازم منه حصراً فى الأقسام الثلاثة واذ انتفى الاخيران ههنا تعين الاول

(قوله فالحكم بان إلخ) لا يخفى أن بداهة الجزئى المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلى الا انه لما كان تأييداً للاستدلال المذكور لا يضره المؤاخذه المذكورة

وصوله الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفي الاولوية الكافية فى الوقوع لا على نفيها مطلقاً كما استطاع عليه فالحكم بان الامكان مطلقاً علة الاحتياج لا يكون ضرورياً بل متوقفاً على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى محوج بديهي لكنه ليس بمنفذ لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بديهياً ولا برهان عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله أى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوى مما يثبت له البرهان لا انه نفس الامكان

الصوت تخيلات البهائم من رجحان وجوده على عدمه أن هناك مرجحاً رجحه عليه فنفرت
وهربت منه (قلنا ذلك) أي نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد
عدمه تخيلت البهائم أن لا بد له من محدث لا انها تخيلت تساوي طرفي الصوت وأن لا بد
هناك من مرجح (فان قيل لو كان) الحكم بأن الامكان محوج الى السبب المؤثر (ضرورياً)
اولاً كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين
الاوليات (ولم تخالف فيه) أيضاً (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قد مر
جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال التقيض بل هو للتفاوت في تجريد
الطرفين أو للالف والمادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضروريتين دون تصور
طرفي الآخر وأنه يجوز أن يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد أنكر طائفة البديهيات
رأساً (وان قيل أكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن
لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على انكار
الحكم البديهي (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي
أوجده فيه بلا مرجح مخصص مع أن سائر الاوقات تساويه في صحة الابداع فيها (والناون
للفرض) عن أفعاله تعالى يعني الاشاعة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال
المباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع أن تلك الافعال متساوية

(قوله فنفرت وهربت منه) أي من المرجح خوفاً من توهم ايذائه لا من نفس الصوت لانها تنفر بعد تحققة

(قوله قلنا الخ) مناقشة في التأييد وقد عرفت أنها لانصر الاستدلال

(قوله بل المليون) أي المتعبدون بدين ساهي كاليهود والنصارى فان كل من له دين ساهي يقول

يحدوث العالم لا اعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين أهل السنة والمليين من عداهم بعبادته

خلاف الظاهر

(قوله مع أن تلك الافعال الخ) اذ لاحسن ولا فبح الا بالخطاب عندهم

(قوله تخيلت البهائم الخ) فيه بحث لجواز ان يكون تنفرها لا لتخيل ان هناك مرجحاً ومعدناً بل

بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم

بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقيق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك في ذلك التساوي

الموقوف عليه لها بديهي قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقيني بتساوي طرفي الممكن الخارج من

القسمه برهاني وتخيّل التساوي بالنسبة الى ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلاسابقة نظر لا يتأخره فتأمل

(قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافاً لما عتزله فان في ذوات الافعال عندهم شيئاً

عندهم في صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشيء مع أن نسبتها الى (الضدين) أي الى ذلك الشيء وضده (سواء وفي اختلاف الذات في الصفات مع تساويها) في الذاتية التي هي تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب أو الشرق مثلاً مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة أو ببطء معين مع تساوي نسبة حركته اليهما (وعلى نظيرين) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المينة المساوية للمواضع الاخر (و) في (اختصاص طرفي النجم بمقدارهما) من الناطق والرفق (قلنا) لم يقل أحد من العقلاء المذكورين بأن أحد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض أحكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلتزمون به) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة أو ضعيفة فركزوا في عقولهم بطلانه) والالماحتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجتراً بمعضهم على التزامه (وسنفصلها) أي تلك الاجوبة القوية والضعيفة في مواضعها بما سيرد عليك في الكتاب المنهج (الثاني) في إتيانه (الاستدلال عليه وفيه طرق) (والاول الماهية) الممكنة (مقتضية للتساوي) أي تساوي الوجود والمعدم

(قوله الماهية الممكنة مقتضية النع) أي لامكانه بناء على أن تعليق الحكم بالمشق يدل على غاية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند التحقيق

يقضي تلك الاحكام أي يقتضي اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال (قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لا يعني عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة الشرق مثلاً لا تستدعي اتحاد الناطق

(قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتداء على ان الممكن ما يتساوى بغيره لكن القدر الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوي حتى يكون قدحا في المنهج الاول أيضاً بل ينفي التناقض هذا فان قلت لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوي لجواز اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيطلب ذلك ولو سلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب فمعها قد يقع الطرف الاول وقد لا يقع فيتحقق تساوي الوجود والمعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسيجيء تحقيقه في ذلك ابحاث الخاتمة وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه فان قلت يجوز أن يقتضي ذاته الممكن بانفرادها اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة

بالتقياس اليها (فلز وقع أحدهما للمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (واجمعا)
وأولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساويا له (وهو خلاف المفروض) الذي هو
تساويهما بالنسبة إلى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا إنما يناقضه) أي المفروض الذي هو
التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع لأن معنى تساوي الطرفين أن ذات
الممكن لا تقتضي هذا ولا ذاك فتقيضه اقتضاء الذات أحدهما (لاحصوله) أي لاحصول
أحدهما (لاللة) كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق وإن أحد المساويين يقع بلا علة أصلا
في الطريق الثاني) واختاره الامام الرازي (في المحصل والاربعين) لا بد (للممكن) بل
الوجودان يترجح طرف (أي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتي (و)

(قوله بالتقياس اليها) أي إلى الماهية الممكنة قيد بذلك لأنها لو كانت مقتضية مطلقا لامتنع وجودها وعدمها
(قوله وأولى بها) أي بالتقياس اليها ان فرض عدم المرجح لا يسببها
(قوله لأن معنى تساوي الخ) فيه بحث لأن ما ذكره معنى الامكان ومقتضاء التساوي بمعنى أن
لا يكون أحد الطرفين أولى به أولوية كافية في الوقوع فإذا فرض وقوع أحد الطرفين للمرجح من خارج
كان أحد الطرفين أولى بالتقياس إلى ذاته بلا شبهة فيكون مناقيا للتساوي بالمعنى المذكور فتدبر
(قوله القائل بالاتفاق) أي بوقوع الممكن كيف ما اتفق وهو ديمقراطيس على ما سيجيء فقوله وإن
أحد المتساويين عطف تفسير له
(قوله لا بد للممكن الخ) لامكانه وحاصله أن الممكن لا مكانه يحتاج إلى الترجيح المحتاج إلى المؤثر فيكون
لامكانه محتاجا إلى المؤثر

تلك الأولوية والرجحان يقتضي وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن واجبا بالذات لأن الواجب
هو الذي يجب وجوده إذا التفت إليه من غير التفات إلى غيره وهنا قد وجب الوجوب مع الالتمات
إلى الغير وهو الرجحان الثاني عن الذات من حيث هي قلت الذات مع الأولوية المستندة إليه إذا كان
مقتضيا لوجوب الوجود كان مبدءا لاستحالة انفساك الوجود عنه قطعاً ولا نفي بالوجوب إلا هذا
واعتبار الوسطة إنما يقدح في الوجوب لو لم تكن مستندة إليه كما لا يخفى

(قوله قلنا إنما يناقضه الخ) لا يقال المملا لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لأننا نقول يلزم
من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تقرير كلامه ومناقض له على أن قوله يناقض المفروض معناه يخالفه
(قوله كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أي بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة
والمراد بالخصم هم المنكرون لاحتياج الممكن إلى الموجب كديمقراطيس وأتباعه القائلين بأن وجود
السوات بطريق الاتفاق ولم شبه شئ

(قوله الطريق الثاني) فيه نظر لأن اللازم من هذا الطريق أن الممكن محتاج إلى المؤثر وأما علة
الاحتياج هو الامكان فلا فالمطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب

ذلك (الترجح) الواصل الى سبب الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن
فلو جاز أن لا يكون وجوديا لجاز أن لا تكون حركة بعد السكون والعلم الحاصل
بعد عدمه وجودي واذا كان الترجيح أمراً وجودياً (فله محل) موجود لا ممتنع قيامه بذاته
أو بجمعه وم آخر (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) أي الممكن (والا كان) الاثر (موجوداً قبله)
أي قبل الترجيح السابق على وجوده فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بمزبنتين هذا خاف
فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجيح (فهو المؤثر فلنا لانسلم) ان الممكن يجب
ان يترجح وجوده قبل الوجود وبما سيأتي من أنه لا بد أن يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى
يوجد مبني على أنه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز أن
يقوم الترجيح بالممكن حال كونه موجوداً فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وأيضاً) ان سلم كون

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن) أي في الممكنات العادية فتكون وجودية في الممكنات القديمة لما مر
من أن الاتصاف بالصفة التي من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها
(قوله فهو المؤثر) أي المحل هو المؤثر فان كان الترجيح حادثاً كان المؤثر حادثاً ولو باعتبار بعض
أجزائه أو شروطه وان كان قديماً يكون مؤثراً قديماً فلا يلزم كون المؤثر القديم محلاً للحوادث
(قوله بل يترجح مع الوجود) وما قيل من أن الترجيح اذا كان موجوداً لا يكون مع الوجود اذ قد
تقرر أن الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموضوع فليس بشيء لان فيه اعترافاً ببطلان
الاستدلال لانه حينئذ يكون قديماً بالأثر متأخراً عن وجوده

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ) فان قلت هذا انما يتم في ترجيح الحادث كما يدل عليه قوله
لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجري الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأي الاشاعرة
مع ان المدعي عام قلت لو سلم فلا قائل بالفصل فعملية الامكان في الحادث تستلزم العملية في غيره بطريق
الاولى وفيه ما فيه

(قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون الباري تعالى محلاً للحوادث وهي
ترجمات الحوادث الحادثة ولو بني على رأي الفلاسفة كان العقل العاشر محلاً لما مع انهم لا يقولون به أيضاً
(قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه ههنا أخص بما ذكره لان النزاع ههنا في ان
علة الاحتياج هي الامكان أو غيره لا ان الممكن هل يحتاج الى علة أم لا قلت من جملة الخصوم في كون الامكان
علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتي فالزاع معهم في نفس الاحتياج الى العلة مآلاً
(قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب
التلويحات ان الموجودات لا تقوم الا بحمل سابق عليها بل وجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجيح عن وجود

الترجع سابقا على وجود الممكن (فالترجع السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لا متناع
 قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمتأخر والحق أن التراجع والوجوب المتعدد
 لا يجب أن يكون موجودا لأن العدمي قد يتجدد بل هو أمرا اعتباري يتصف به الممكن
 حال ما يكون متصورا فلا يستدعي محلا آخره وجودا في الخارج (و الطريق الثالث له أي
 الامام الرازي ذكره في الأربعين و) قد بناء على قول الفلاسفة أنه يمتنع عدم الزمان قبل
 وجوده أو بعده (أي يمتنع عدمه مقيدا بهذا القيد وهو أن يكون قبل وجوده أو بعده
 لاعدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) أي وإن لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده أو
 بعده فبزمان (أي) فيكون تقدم العدم على وجوده أو تأخره عنه بزمان لأن المتقدم إذا
 لم يمكن أن يجامع المتأخر كان التقدم زمانيا (ويجتمع الوجود والعدم) لأن الزمان حال

(قوله فالترجع السابق الخ) أي التراجع الذي سلم سبقته فما قبل أن السبقة بنافي كونه صفة الوجود
 فيه اعتراف بطلان الاستدلال

(قوله والحق الخ) ماسر كان جوابا جديلا مبنيًا على تسليم كونه وجوديا كما أثبتته الخصم وهذا
 الجواب تحقيق قلنا قال والحق
 (قوله قد يتجدد) كالعلمي بعد البصر

(قوله اعتباري) اذ لو كان موجودا في الخارج يلزم ترتب الترجعات الموجودة في الخارج وجود كون
 الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائرا علي تجدهما ولظهوره ترك ذكره
 (قوله يتصف به) أي الانصاف به انتزاعي ومصادقه الأثر الوجود في الخارج
 (قوله لاعدمه مطلقاً) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحقيق
 (قوله كان التقدم زمانياً) إلا أنه لأجزاء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته إليه

الممكن يكفي في ابطال قياسه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب في الجواب منع وجوديته كما
 ذكره الشارح

(قوله فالترجع السابق صفة الوجود) فان قلت بعد تسليم سبق التراجع كيف يكون صفة للوجود
 والصفة متأخرة عن الموصوف انهم الا ان يني على عدم تسليم وجوديته قلت مراده ان كون التراجع
 صفة للوجود بديهى لان المرجح هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وان كان باطلا في نفسه لا يلزم
 مدعي الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهية كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخصم فان
 قلت التراجع وان كان صفة للوجود الا ان ترجح الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد نبهنا فيما مر غير
 مرة على ان الشارح رد امثال هذا في أول البيان من حواشي المطبوع انهم كون الشيء بحيث يتراجع
 وجوده صفة له

ما كان معدوماً كان موجوداً فيجتمع وجوده وعدمه معاً هذا خلف (كهو) أي الزمان لا امتناع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائماً (وأنه ممكن لذاته تركبه من آفات منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما صر من استحالة تركيب الواجب بالذات خصوصاً إذا كانت الأجزاء منقضية متعاقبة (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة إلى الغير دون الحدوث إذا لا حدوث هنا (ولا يخفى أنه) أي هذا الطريق بعد تسليم مقدماته

(قوله لتركبه من آفات الخ) لا يخفى أن هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقسمة مسلمة عندهم فيها لا أن جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشيء لأن الاستدلال حيث لا يكون الزايباً لبطالان هذه المقسمة عندهم ولا تحقياً لعدم حجة المقدمة الأولى في الواقع عند المستدل فالصواب أن يقال المراد بالآفات أجزاء الزمان الغير المنقضة فعلاً ومعنى تركيبه منها تحليله إليها وكونها حاملة فيه بالقوة

(قوله فيكون الخ) اللازم مما ذكر أن يكون للممكن الغير الحادث محتاجاً إلى الغير ولا يلزم منه أن يكون الامكان علة إلا أن يبنى على عدم القول بعلية ماسوى الامكان والحدوث (قوله دون الحدوث) أي لا يكون له مدخل أصلاً

(قوله ولا يخفى أنه الخ) ولا يخفى أيضاً أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من

(قوله واجب مستمر وجوده) أشار بقوله مستمر وجوده إلى أنه المراد بالوجوب لا الوجوب لذاتي لأن الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقاً والمستحيل هنا هو لعدم المقيد بكونه قبل الوجود أو بعده

(قوله لتركبه من آفات منقضية) فيه بحث لأن عدم تركيب الزمان من الآفات وعدم تنالها من مسلمات الحكمة وكأنه أراد من قول الفلاسفة الذي جمعه مبنى لدليل مجرد أن الزمان موجود يتمتع بعدمه المقيد لا أن كل مقدماته قول الفلاسفة أو أراد بالآفات الأجزاء الغير المنقضة خارجاً وان انقسمت فرضاً ووما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الأقسام الفرضي والظاهري هنا أن تركيب الزمان من تلك الأجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لأن تلك الآفات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى أن فرداً من أفراد موجود دائماً والتحقيق أن الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السال وهو أمر بسيط لا تركيب فيه كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى فالصواب في بيان أنه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقاً وإن استحال عدمه المقيد كما أنشأنا إليه آنفاً

(قوله بعد تسليم مقدماته) أشار إلى النوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانياً ومن أن التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على ما زعموا في إثبات الوجود للزمان كما سيبي فعدم الزمان لا يصلح لمروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن أنه لا يلزم من امتناع عدم

يبطل تكون الحدوث حلة الحاجة أوجزها أو شرطها و (لأن ثبت الدعوى الكلية) التي هي
مطلوبنا فإن المثال الجزئي أعني كون امكان الزمان محوجاً الى السبب لا يصح القاعدة القائلة
بان الامكان مطلقاً محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر مختص بالزمان وقد
عرفت ان الطريقين الاولين لا يمتان أيضاً (فلازم المتيان) أي الطريق الواضح المبيد (هو)
المنهج (الاول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور (وشبه المنكرين) لكون
الممكن محتاجاً الى للمؤثر (عدة) أي متعددة كثيرة الشبهة (والاولى) ان احتياجه الى
مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه أو لغيره انما يتحقق اذا أمكن تأثير شيء في شيء
لكنه غير معقول اذ (التأثير) في الوجود مثلاً (اماحال الوجود) أي وجود الاثر (وهو محال
لانه إيجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (واماحال العدم وهو باطل) أيضاً (لانه جمع

ينبئها زائفة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجي تحقيقه
(قوله فلازم المتيان) في القاموس الامم حركة الين من الامر والتمتاء الارض السهلة وهي على وزن
حراء ميمها أصلية واليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتبع اللغة قال ما قال
(قوله للمبيد) المذلل من التعميد
[قوله لكون الممكن الخ] أي من حيث انه ممكن فيؤول الى كون الممكن لامكانه محتاجاً الى المؤثر
فيم جميع الشبه الآتية التي بعضها ينفي الاحتياج مطلقاً وبعضها ينفي الاحتياج للامكان
[قوله كثيرة] حمل تنوين عنة على الكثرة لكون الحكم بعده على الشبه مقيداً
(قوله اذا أمكن تأثير الخ) أي جوزه العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوز
العقل لا انه يتصوره والا لما أمكن ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر
من حيث انه مؤثر
(قوله في الوجود) والقرينة على هذا التخصيص قوله لانه إيجاد الموجود وقوله لانه جمع للتبيين
فانه اذا كان التأثير في العدم كان الامر بالمكس

الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستمراً لجواز كونه أمراً معدوماً مستمراً عديمه
الى غير ذلك
(قوله يبطل كون الحدوث الخ) أي يبطله ههنا لا مطلقاً وبناء الكلام على انه لا قائل بالفصل
غير مسوع في العقليات لانه لا ينافي الجواز العقلي نعم يتم دليلاً التزامياً
(قوله فلازم المتيان) الامم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد والتمتاء بالتمتاء من فوق مفعول
من الايمان أي الطريق المسلك المأثري فيه كذا صححه الكرماني والسمع من الاستاذ بالتمتاء المتشبه ولا
أصرف له وجه صحة والمعيد المذلل

للتقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخلف عنه أصلاً كالانكسار مع الكسر والوجود مع الوجود والافتراض أن التأثير في الوجود أعني الوجودات هو حال العدم كان وجود الاثر أيضاً تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معاً (ولانه) أي الاثر حال عدمه (نفي محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) للموجود واذ لا أثر له فلا تأثير ولا إيجاد منه حينئذ (ولانه) أعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حاله السابقة على الإيجاد (إلى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير في الوجود حال العدم بوجوده ثلاثة وان شئت نفي التأثير في العدم ذات التأثير إما فيه حال كون الاثر معدوماً وهو تحصيل الحاصل وإما حال كونه موجوداً وأنه جمع للتقيضين وأيضاً هو حال الوجود لا يصلح أثراً للمعدوم وأيضاً هو حينئذ مستمر على ما كان

(قوله أي الاثر الخ) يعني ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه أثراً لا يقدح في ذلك فلا يتم التقريب (قوله نفي محض) لا يتميز له أصلاً

(قوله فلا يصلح الخ) اذ الصلاحية فرع الامتياز لانه يلزم جمع التقيضين لان ذلك في كونه أثراً لاني صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعاً الى الاول كما وهم

(قوله لا يصلح أثراً للمعدوم) لانه موجود وأثر المعدوم يكون معدوماً

(قوله حينئذ) ظرف لنفي الاثر والتأثير على الشان

(قوله مستمر على ما كان عليه) لان المفروض ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

(قوله ولانه أعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور صريحاً دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى الإيجاد والا لما صح أن التأثير حال الوجود إيجاداً للوجود وحال العدم جمع للتقيضين فالقول بأن العدم نفي صرف لا يصلح أثراً ليس كما ينبغي لكن لا يخفى أن هذا الوجه حينئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ ما له الى اجتماع التقيضين ولو ذكر هذا الوجه في نفي التأثير في العدم حال العدم لكان وجهاً مستقلاً اذ العدم نفي محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

(قوله على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وإيجاد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الوجه الثالث ليس بتمام لان العدم ربما كان حادثاً لاستمرار وجوده الدفع أن العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبله أن يتعلق بالأثر إيجاداً وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما توهم المفترض

(قوله أما حال كون الاثر معدوماً) المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم

عليه قبل أن يتعلق به الاعداد فلا يستند الى مؤثر العدم (والجواب أن المحال إيجاد ما هو موجود بوجود قبل) أي قبل الإيجاد فانه تحصيل لما كان حاصل قبل هذا التحصيل وهو محال بديهية (والا فلا إيجاد للموجود) بوجود مقارن للإيجاد لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة) في نفسها (أصلا كهذه السخونة وهذا الصوت) لان حدوثها اما حال أو عدمها وهو اجتماع التقيضين أعني الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل نقول لزم أن لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها لان احداثها وإيجادها اما حال الوجود أو العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى أمر يحدثها أمر بديهي فانتقض دليلكم قطعا (والحل أن ذلك) الذي ذكرتموه من استحالة التأثير حال الوجود

وليس المراد بالاستمرار العدم الذي لا ابتداء له اذ لا يتعلق غرضنا بكونه أزليا ولا يتوقف نفي الإيجاد حال العدم عليه

(قوله ان المحال الخ) أي المحال مقصور على هذا الإيجاد

(قوله وهو محال بديهية) اذ لا يكون التحصيل حينئذ تحصيل

(قوله والا الخ) أي وان لا يكون المحال مقصوراً على هذا الإيجاد لم يصح القول باستحالة إيجاد الموجود بوجود مقارن للإيجاد لاستحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان أراد المستدل من إيجاد الموجود النوع الاول منعنا الملازمة لكونه إيجاداً للموجود بهذا الوجود وان أراد الثاني أو الاعم تمنع بطلان التالي لان الحد هو النوع الاول ولما كان سند التبعين المذكورين مستفاداً من تلك المقدمة امرض الجيب لبيانها واكتفى بها لانساق ذهن الى التبعين المذكورين منها بلا كلفة فتدبر فانه قد تمحير في حل هذه العبارة الناظرون (قوله بديهي) وان اختلف في تعيين ذلك المؤثر المحدث

[قوله فانتقض الخ] لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ما تشهد به البديهية

[قوله والحل الخ] لا يخفى ان الجواب الاول أيضاً حل لان حاصله منع الملازمة أو منع بطلان التالي الا انه انما يتم اذا أريد الترديد في زمان العدم وأما اذا أريد الترديد بشرط الوجود أو العدم فلا يتم لانه

نفسه كما أن المراد بالأثر سابقاً هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا بوجود نفسه فلا يرد أن معدومية الأثر الذي هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

(قوله والحل ان ذلك الخ) ظاهره يدل على أن ما سبق ليس حلالاً مع أن قوله ان المحال إيجاد ما هو موجود بوجود قبله منع تحصيل الا أن يقال ان في هذا تفصيلاً قوياً فلما غنونه بالحل

أو حال العدم (ضرورة بشرط المحمول) فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط اتصاف الأثر بالوجود أو العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) أي هذا المذكور أعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الامكان الذاتي) لأن الملاحظ فيه الذات دون مالها من الصفات فامتناع التأثير بشرط أحدي هاتين الصفتين لا ينافي امكانه بالنظر الى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريمه أن يقال قولك التأثير امحال الوجود أو حال العدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير اما بشرط الوجود أو بشرط العدم فالحصر ممنوع فإن التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وان اردت به أنه في زمان الوجود أو زمان العدم اخترنا أنه في زمان الوجود كما مر ومنهم من أجاب بأن التأثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل في زمان الوسطة بينهما ومن النافين للوسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الأثر فقال

حينئذ يلزم إيجاد الموجود لوجود قبل هذا الإيجاد فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزه الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل أي الحل الكامل الذي يقطع مادة الشبهة (قوله ومثل ذلك الخ) أشار بذلك إلى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلها فإن كلتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه إلا ان ذلك التقيد في الضرورة المحمولة هو مفهوم المحمول وهما أمر مغاير له حيث قلتم ان تأثير بشرط الوجود أو العدم محال

(قوله بل في زمان الوسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقي فإن الخارج من بيت

(قوله فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم الخ) قال بعض الأفاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لأن القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط أن يكون كاتباً زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط أن لا يكون كاتباً فعد قولنا التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالأولى أن يقال المصنف نظر الى المال وقال هكذا لأن مبنى الشبهة أن الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير أيضاً وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

(قوله ومنهم من أجاب الخ) أشار الى ضعفه لأن الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذوات أو في الصفات ولا قائل بزمان الوسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيها يتصف بالوجود في وقت معاً

التأثير حال العدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم أصلاً. الشبهة (الثانية) وهي أيضاً دالة على أن الممكن غير محتاج إلى مؤثر لالامكانه ولا لغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير إما في الماهية أو الوجود أو الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الانقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك للماهية محال وكذا جعل الوجود وجوداً وأيضاً هو حال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عدمية فلا تكون أثراً (والجواب أنه) أي التأثير (في الوجود) الخاص (أي في الهويات كما مر) من أن المجهول هو الوجود الخاص ل ماهية الوجود وقد سبق منا تحقيق أن تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لا مزيد عليه (وأيضاً فيني) ما ذكرتموه (الحدوث) أي

إلى بيت ليس حال الخروج في الأول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق بأن الشيء إما موجود أو معدوم من أول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به (قوله وليس في ذلك النسخ) لتعاقبها ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لا يعقبها المعلول ويتراخى عن وجودها نعم يرد عليه انه لا يعقل التأثير الحقيقي بدون الأثر كما سيجي في تحرير الشبهة السابقة (قوله أي التأثير في الوجود الخاص) أي التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات أي الماهيات الشخصية بناء على رأي الشيخ الأسترى ومعنى التأثير الاستنباع لاني جعل الماهية ماهية حتى يقال انه لا يمكن توسط الجمل بين الشيء ونفسه ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود المطلق الذي زعمتموه انه حال

(قوله وقد سبق منا النسخ) التعقيب السابق مبنى على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر

[قوله الشبهة الثانية الخ] يمكن اجراؤها في العدم أيضاً بان يقال التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس باذكر في الوجود نعم لا يجري فيه قوله وأيضاً هو حال (قوله أي في الهويات) ان جعل في الشبهة مبنى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات بمعمولة كما سبق في بحث ان الماهية بمعمولة أم لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالاً فبمعنى بحث لان الحالية قائمة في الوجودات الخاصة الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية اذ يحمل الهوية على الحقيقة الجزئية ويجعل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لا بدله وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا بان يجعله وجوداً بل بان يحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

حدوث الصفات المحسوسة عن يحدوثها لان تأثيره اما في ماهيتها أو وجودها أو موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه * الشبهة (الثالثة الحاجة والمؤثرية لوجودنا) في الخارج (تسلسل) أي لزوم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذ لا يتصور قيامها بذاتها فللحاجة حاجة أخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى مؤثرية أخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا لامكانه ولا لغيره ولم يكن شيء متصفا بالمؤثرية في الممكن أصلاً وهو المطلوب (والجواب أنه لا يلزم من كونهما) أمرين عدنيين (اعتباريين متفاوتهما) عن غيرهما (بمعنى أن لا يكون الشيء) في نفس الامر (محتاجاً ومؤثراً)

(قوله عن يحدوثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جارياً في صورة النقص ولو لا اعتباره لا يمكن اجراؤه اذ لو قيل بحدوث ماهيتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا جعل (قوله لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لا كان أظهر اكتفى به

[قوله اذ يستحيل الخ] لامتناع تعدد الواجب وقيامها بالغير

[قوله واذا لم تكونا الخ] بناء على عدم الفرق بين قولنا لا حاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا لا مؤثرية له ومؤثرية لا كما مر

[قوله فان الأمور العارضة العدمية] أي المدومة في الخارج اذا لم يكن السلب داخلاً في مفهومها تنصف الاشياء بها في انفسها أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض ولو في الذهن اتصافاً

(قوله عن يحدوثها) قيل حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظراً الى ظهوره في النقص. أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث وأما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا يشكر وفيه ما فيه

(قوله والجواب انه لا يلزم الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما امكان نظراً الى عملها فللحاجة حاجة أخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية أخرى ولا غلص عن لزوم التسلسل في الأمور الثابتة في عملها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالة أيضاً قلت لا نسلم جريان البرهان على ماسر تحقيقه لانك ان أردت بالامكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في عملها فينبى البطلان لانها من الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذي جعله للاحتياج وان أردت امكان اتصاف الحل بها فباطل أيضاً لان اتصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص

أى متصفا بالحاجة والمؤثرية فالتأثيرية بالأمور المعارضة المدمية تتصف بها الاشياء في أنفسها (كالامتناع والعدم) فالتأثيرية وصفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج مع أن الممتنع والمعدم متصفان بهما قطعا (فان قيل لو ثبتا) أى لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء واتصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لا يخرج عنهما (ويبطل كل) أى كل واحد من كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) اما ابطال الوجودية فبلزوم التسلسل لانهما من الانواع المتكررة التي عرفت حالها في الضابط المتقدم واما المدمية فبان يقال هما نقيضا للاحاجة واللامؤثرية المدميتين على قياس ماسر في الوجوب (وقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا اليه فيما مر من أجوبة الشبهة العامة وهو أن يقدح في دليل الوجودية أو دليل المدمية بما عرفت فيه من الخلل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب أنه لا يلزم

حقيقياً فلا يرد انما لاسلم الانصاف بالأمور المدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الانصاف بالأمور الوجودية لان ذلك انما يجري في الأمور المدمية التي السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية وبما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالامكان والوجود

[قوله فان قيل النسخ] حاصله ترك المقدمة المتنوعة أعني قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن النسخ وضم مقدمة أخرى مكانها وهو ابطال عدميتها بما مر ومن هذا ظهر كونه من تنمة الأول وان كان ظاهر التقرير يقتضي كونه شبهة برأسها حيث أثبت نقي الانصاف بهما ارتفاعهما في نفسيهما لانهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] أى يقتضي وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا أولا كما في المؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الافراد ولا مدخل للانصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتمثيل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا تكون داخلية في الضابطة المذكورة [قوله هذا متعلق النسخ] وان كان القرب يقتضي ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] جعله المؤثرية من الأنواع المتكررة باللعنى المذكور تاسمح لان المؤثرية لا تتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتعصب محلها بمؤثرية أخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الأنواع المتكررة باللعنى المذكور لكن السياق يرده

(قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قبل هذا يدل على ان النقص يتعلق بجواب أصل الشبهة ويحتمل احتمالا بعيداً تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقص عليه بالامتناع ونحوه أيضاً وفيه نظر لان الامتناع ليس من الأنواع المتكررة اذ لا يصح انه على تقدير وجوده متصف بالامتناع اللهم الا ان

من كونهما اعتباريين وما توسط بينهما أعني قوله فان قيل من تمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاوليين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضي أن لا تحدث هذه الصفات لانا نعلم بالبدية انها على تقدير حدوثها منصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها * الشبهة (الرابعة) وهي منصوصة بنفي كون الامكان محوجاً أن يقال (لواحوج) الامكان (في الوجود) الى المؤثر (لاحوج في العدم) أيضاً الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) أي نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معافكما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن (لكن العدم نفي محض لا يصلح أثراً لشيء سواء كان عدماً أصلياً أو طارئاً وفي الاصل مانع آخر وهو أنه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للعاصم فوجب أن لا يكون الوجود أيضاً أثراً لشيء (والجواب ان العدم ان يصلح أثراً بطل دليلكم) ابطالاً انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منعنا الملازمة) أي لانسلم أنه لو احوج في الوجود لاحوج في العدم (للفرق بين وهو أن الوجود يصلح أثراً دون العدم) فيكون الامكان محوجاً

[قوله من تمة الاول] أي أول الشبهة أعني قوله الحاجة والمؤثرية لو وجدنا النخ حيث ضم اليه نفي عدميتهما دون آخر الشبهة أعني قوله واذا لم تكونا موجودتين النخ حيث تركه واذا كان تمة له لم يكن الفصل بين الحل أعني قوله والجواب النخ وبين النقض فصلاً بالاجنبي ويكون النقض نقضاً لهما بخلاف ما لو كان متعلقاً بقوله فقد عرفت الجواب فانه يوهم كون النقض مختصاً بالتمة ومن لم يفهم وقع في ورطة الحيرة فقال ما قال

(قوله منعنا الملازمة) لا يمنع صدق التالي أعني لاحوج في العدم مستنداً بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لا يقتضي صدق التالي فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة أعني قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام (قوله فيكون الامكان الح) أشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الأثر

يقال لو كان الامتناع موجوداً لكان تمتع العدم اذ لو عدم لم يكن للمتعمع تمتعاً بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصولها موقوف على وجودها والحق ان التغيير اليسير لا يقدح في النقض كما صرح به الشارح في حواشي التجريد فيجوز في اجراء النقض ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوله وهو المتعمع (قوله أعني قوله فان قيل من تمة الاول) أي مع جوابه من تمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس أجنياً وهو المجموع والا نفس قوله فان قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تمة الشبهة بل منالها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يلتفت اليه

في الجانب الذي يصلح ان يكون أثراً ولا يلزم منه ان يكون عوجاً في الجانب الذي لا يصلح
 لذلك قطعاً (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلمنا) الملازمة المذكورة في دليلكم
 (فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء) أي لا نسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا
 لعدم العلة) فانه لو لا أن العلة معدومة لم يكن المعلول معدوماً (لا يقال لو جاز استناد العدم
 اليه) أي الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) أيضاً (استناد
 الوجود اليه) أي الى العدم (وانه) أي جواز استناد الوجود الى العدم ينفي الحاجة الى
 وجود المؤثر) في العالم فينسب باب اثبات وجود الصانع (لانا نقول) هذا كلام على السند
 مع أن الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) أعني استناد العدم الى
 العدم (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) أصلاً
 * الشبهة الخامسة * وهي أيضاً مخصوصة بنفي كون الامكان عوجاً (لو كان المحجوز)

مأخوذة في جانبه لافي جانب العلة

(قوله ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله متعنا الملازمة فيصير الكلام
 هكذا والا أي وان لم يصلح أثراً ان سلمنا الملازمة فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثراً لشيء ولا يخفى عدم
 صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد وأشار الى انه جواب برأيه
 معطوف على قوله ان العدم ان يصلح الخ

(قوله فانه لو لا ان العلة الخ) لاجابة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلية

(قوله فيلسف الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم أمراً معدوماً

(قوله فلا تصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لو جاز استناد العدم الى العدم لجاز

استناد الوجود اليه

(قوله وهي أيضاً مخصوصة الخ) هذا مبني على ما سيجي من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان
 الماهية اذا حدثت أي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة وأما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف
 بالحدوث حال البقاء أيضاً لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفي علية الحدوث للحاجة أيضاً كما لا يخفى

(قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعاً لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض لان

منع الملازمة على تقدير ان لا يصاح العدم أثراً لوقوعه بعد قوله والا أي وان لم يصلح أثراً فالظاهر ان
 تسليمها أيضاً على ذلك التقدير فيؤول المعنى الى ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثراً فلا
 نسلم ان العدم لا يصلح أثراً فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

الى المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه أيضا (حال البقاء لثبوته حينئذ) أى ثبوت الامكان للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) للممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هي فلا ينفك عنها أصلا كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا أيضا (والثانى باطل لان الحاصل به) أى بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وأنه حاصل قبله) أى قبل البقاء (لم تحصل الحاصل وان كان) الحاصل به (أمراً متجددا لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجبا للباقي) الذي هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لأمر آخر) فلا يكون مؤثراً فى الباقي والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره فى بقائه) الذى هو أمر متجدد (لا فى ذاته)

(قوله فلا ينفك عنها أصلا) والا لزم الانقلاب فان قلت قد صرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت الاتصاف بها بالفعل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفها باحدهما فهذا الاعتبار من المعقولات الثانية وأما الاتصاف الانتزاعى بها أعنى كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيساً لها الى الوجود والعدم انتزع عنها احدهما فهو لازم للماهية من حيث هي وعلى الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى

(قوله والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لا حوج حال البقاء ان يكون الباقي فى بقائه محتاجا الى المؤثر ويكون له التأثير فى بقائه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضى ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر هو الاول دون الثانى

(قوله تأثيره فى بقائه الخ) فيكون التأثير فى الباقي فلا يلزم خلاف المقدر
(قوله لا فى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شيء من المحدورين

(قوله لا حوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ما ذكره فى الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكناً أولاً فان كان ممكناً فبطلان التالى ممنوع والا فللازمة ممنوعة وانما يلزم لو لم يكن هناك مانع

(قوله تقتضى من ذاتها حيث هي) فيه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الذي يقتضيه ذات المعقول الاول بحسب الوجود والذهن وقوله من حيث هي يدل على انه من لوازم الماهية بالمعنى المتعارف ثم انه مما لا يحتاج الى الزامه اجزاء الشبهة اذ يكفى ان يقال المجموع على القول بان الامكان هو كون الشيء بحيث لو وجه فى الذهن كان متصفاً بمساواة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهذه الحقيقة ثابتة له حال البقاء اللهم الا ان يقال هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختاراً كما يفهم من كلامه فى حواشي حكمة العين أيضاً

(قوله كان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً أيضاً) قد يقال ان لم لا يجوز ان يكون عدم

بحسب أصل الوجود الذي كان حاصلًا (لأننا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقي) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت إمكانها المحجوج إياها إليه فرضًا هذا خلف (والجواب أنه) أي التأثير في الممكن الباقي (ليس تحصيلًا للحاصل ولا) تحصيلًا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو أن يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده أولى من وجوده (فإن سمي الدوام متجددًا) لأنه لم يكن حاصلًا في أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيًا) لأننا نقول التأثير في دوام الوجود الحاصل أولًا لا في أمر متجدد هو وجود ابتدائي وأنتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل أولًا بل في أمر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف في أن المراد بلفظ المتجدد ماذا واعلم أن الجواب الأول مذکور في نقد المحصل وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما أورده المصنف بل فيه أن تأثير المؤثر في أمر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو

(قوله ان ذات ممكنة النسخ) يعني أن الذات متصفة بالإمكان بحسب أصل الوجود حال البقاء اذ لم يمكن لا يصير واجباً ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود فتبقي الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود مع ثبوت إمكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي أن يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والادعاء

(قوله ليس تحصيلًا للحاصل) بأن يكون بحسب أصل الوجود
[قوله ولا تحصيلًا للمتجدد] بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد لم يكن حاصلًا ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي

[قوله أن يكون دوامه لدوامه] فالتأثير في الاتصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الأول فلا يلزم شيء من المحذورين

[قوله والاختلاف الخ] حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو أردتم به الدوام
(قوله ان تأثير المؤثر الخ) لا ينبغي أن عبارة تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير في البقاء وأنه أمر جديد

البقاء شرطاً لوجود المعلول الذي هو الاحتياج بأن لا يكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لا يحتاج التقديم الى المؤثر أصلاً اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاء له والقائلون بأن الامكان علة الاحتياج لا يلزمونه قطعاً على ان مآل هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان وحده فتأمل
(قوله بحسب أصل الوجود) لو سكت عن هذا القيد ترويحاً للجواب لكان أحسن وأوفق بقوله ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فتبقي الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعاراً لضعف الجواب ابتداء
(قوله حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أي حتى يتجه عليه ظاهراً والا فتأويله بما أشار إليه الشارح من ان المراد نفي التأثير في الذات بحسب أصل الوجود بممكن ومحمّل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولاً على ظاهره حتى يتجه ما أورده المصنف

مؤثر في أمر جديد صار به باقيا لا في الذات الذي كان باقيا ومعناه أنه اذا أخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور أن يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا لزم تحصيل الحاصل واذا أخذ وحده كان بقاؤه مستفادا منه ولا شك أن البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بينه ما آثره ولا فرق الا في تسمية البقاء أي الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام أن يقال كما أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدونه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته فكما استحالة انقضاء الوجود في الزمان الاول استحالة انقضاء اياه في الزمان الثاني وكما أن اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه أيضا والاول هو اتصافه بأصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيد الوجود ويدعيه له على معنى أنه يحمله متصفا بالوجود ويدعي له ذلك

لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لا ببقاء سابق عليه حتي يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما أورده المصنف من أن الامكان بالنظر الى أصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل في البقاء الذي هو أمر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من أن التأثير في أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الازمنة الآتية كما كان في الزمان الاول ثم الجواب واقلمت الشبهة وشتان بين المبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف

(قوله ولا شك أن البقاء الخ) ان أريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فمنوع بل المستفاد منها انه أمر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع فيه وان أراد صدقها في الواقع فلا يجدي في تطبيق عبارته كما لا يخفى

(قوله ولا فرق الا في تسميته الخ) الحصر ممنوع لتحقق الفرق باعتبار أن الناقد اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير في أصل الوجود بكون دوامه لدوامه

(قوله وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه الخ) خلاسته ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى التفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد يختلف في حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الانصاف بنفس الوجود فان كان غيب العدم يفيد العلة الانصاف بالوجود الابتدائي أي الوجود في زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الانصاف به فيما بعده كما صرح به

الاتصاف لا على معنى أنه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نهيت على معنى التأثير والایجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل للحاصل فقد وهم أن المؤثر يحصل في الزمان الثاني أصل الوجود الذي كان حاصلًا أو وهم أنه يفيد البقاء وبحصله للممكن المأخوذ مع بقاءه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد توهم أن ذلك المتجدد وجود ابتدائي وهو أيضا باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في أصله بل في بقاءه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الأثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه فكن من أمرك على بصيرة كيلا يشبه عليك الحال بتغير العبارات * الشبهة السادسة لو كان (الامكان أو الحدوث محوجاً الى المؤثر كان (للحوادث) التي نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فالما) أن يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) أي حدوث تلك الحوادث في أوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) أن يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجاً الى مؤثر آخر حادث أيضا (فيتسلسل) وهو محال (فلنا) المؤثر في الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج

(عبد الحكيم)

(قوله فالما أن يقال ذلك المؤثر) أي الفاعل المستجيب لجميع شرائط التأثير
(قوله حادث) اما بذاته أو بشرط من شرائط تأثيره
(قوله وهو محال) فيه بحث لجواز أن يكون شرط تأثيره أمراً اعتبارياً متجدداً يقتضى ذاته المتجدد والتقتضى فانه كما في الوجود أمر غير قار الذات لا يتقبض العقل من أن يكون المعدوم كذلك أو يكون مجرده بسبب تجدد أمر آخر وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية
(قوله وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما أزلي فيكون للمؤثر التزام بجميع شرائطه قديماً ولا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا تخلف المعلول عن الملة التامة فان التخلف فيما اذا كان المؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراد فاما أراد وقوعه في وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان تخلفاً كما اذا أراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية أخرى كان تخلفاً أو

الى داع بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعو به اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعو به الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) أى وقوع أحد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح أحد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح أى من غير داع يدعو به لا من غير ذات متصف بالترجيح ولا استعالة فيه لان المؤثر اذا كان مختاراً فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو أن المختار وان رجح أحد مقدوريه بإرادته لكن اذا كانت ارادته لأحدهما مساوية لارادته للآخر بالنظر الى ذاته

تعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثاً ونخصم التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة فان شأنها التخصيص بلا مخصص كما ذكره الشارح قدس سره أو بتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في التعلقات لكونها أموراً اعتبارية

(قوله وفيه بحث الخ) حاصله أن الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل (قوله لكن اذا كانت ارادته الخ) التعريض للارادة بعد ما قال الجيب وتعلق ارادته بتخصيص الخ لحم مادة الجواب ببيان انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة أو تعلق الارادة (قوله مساوية لارادته الخ) والا لزم الايجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر

(قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تتعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته للمساوية باحدهما الى ارادة أخرى فيلزم التسلسل ونعني ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجح بلا مرجح لا الترجح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة ان كان اثرها لذات المرید فتأثيره فيه اما بالايجاب فيلزم الايجاب بالنظر الى الفعل أيضاً كما لا يخفى وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا أوجد شيئاً فالفعل قصده هو ذلك الشيء فهو يحتاج الى ارادة ترجعه واما تعلق الارادة فهو وان كان اثرها لذلك الفاعل لكن لا لذاته بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه الى ارادة أخرى بل تلك الارادة ارادة للمراد قصداً ولنفسها تبعاً وهذا كما ان الموجب اذا أوجب شيئاً لا يحتاج في الانصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا غاية ما قبله والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة أخرى ظاهر وأما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث للعلم الضروي بان

توجه أن يقال لم اتصف بإحدى الإرادتين دون الأخرى فإن أسند ترجيح هذه الإرادة إلى إرادة أخرى قلنا الكلام إليها ولزم تسلسل الإرادات وإن لم يسند إلى شيء فقد ترجع أحد المتساويين على الآخر بلا سبب فإن قيل الإرادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات * الشبهة (السابعة) جملة الحوادث التي وجدت إلى الآن من حيث هي جملة لا شك أنها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث أو

(قوله فقد ترجع أحد المتساويين) أعني وجود الإرادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلا علة (قوله فيلزم حينئذ التسلسل) أن أسند تعلق الإرادة إلى تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه أما باختبار أن التعلق أزلي ولا يتخلف أو باختبار أنه متجدد ومخصص وقوعه نفس الإرادة أو أنه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الأمور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدر الشريعة في التوضيح وهو في غاية المثانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الأربعة أو بالتزام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية نفس الأمرية أيضاً محال لجريان برهان التطبيق فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى

(قوله جملة الحوادث الخ) يعني إذا أخذت جميع الحوادث الموجودة إلى الآن التي بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها أو بعدم تنهاها من حيث أنها جملة بحيث لا يشذ منها واحد فلا شك في حدوثها وامكانها لأن حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي أن حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لأن حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه

تعلق الإرادة لا يدخل في علة نفسه والا لزم توقف الشيء على نفسه فتدبر

(قوله قلنا الكلام الخ) أن قيل هذا الكلام منقوض بالواقعات كما في قصة الشبع والجوع والعطش قلنا سيجي أن في الكل مرجحاً

(قوله فيلزم حينئذ لتسلسل في التعلقات) أن يبي بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الأمرية لجريان برهان التطبيق فلا سلم ذلك كما تحققته فيما سبق وأما يجري البرهان إذا كان للتعلقات وجودات إما في الخارج أو في العقل لا شتاع الانطباق فيما لم يوجد أصلاً واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة بلحـ الوجودين كما مر وإن بني على أمر آخر فليبين ذلك إذ لا سلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بأن يكون كل تعلق سابق معداً للأحق فتأمل

(قوله لا شك أنها حادثة وممكنة) الحوادث إما مجتمعة أو متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز أن يكون السابق معداً للأحق لوجوب اجتماع المملول مع العلة فالنظر إما حادث مجتمع أو قديم ففي الثاني الأمر ظاهر وفي الأول ينقل الكلام إلى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة وبهذا يظهر أن الكلام في

الامكان محوفا الى المؤثر لكان تلك الجملة علة لكن (لا علة لها والا فاما حادثة فتكون)
تلك العلة (داخلية في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها (وهي)
أي تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد أن يكون خارجا عن الاثر فتكون
داخلية وخارجة مما وهذا خلف (واما قديمة فصدهورها لا لمؤثر) اذ لا يجوز أن يؤثر ذلك
القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا
حصول أثر وان كان حادثا لزم أن يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة
الى مؤثرية أخرى فتتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب أنها) أي المؤثرية صفة (ذهنية)
(فتختار) أن المؤثر في جملة الحوادث قديم وأن له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية
يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل أن يقول الاتصاف
بحدوث وان كان عديميا محتاج الى مرجع مخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد
مررنا وجه الاشكال فيها الشبهة (الثامنة) دعوي الضرورة في قدرة العبد وفي قضية
المهازب من السبع) أي نعلم بالضرورة أن قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وأن أفعاله
صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة أيضا أن المهازب من السبع اذا عن له طريقان

(قوله لان المؤثر في الجملة) أي في جملة الحوادث فلا يرد النقص بالمجموع المركب من الواجب والحادث
فان علة ليست خارجة عنه

(قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لا يجوز أن يكون نفسه للزوم تقدم الشيء على نفسه ولا تجزؤه للزوم
أن لا يكون مؤثرا في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هذا خلف

(قوله فصدهورها لا لمؤثر) فلا يكون باقرضائه علة علة والظاهر فوجودها اذ لا صدور حينئذ
(قوله اذ لا يعقل تأثير حقيق) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقى بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده

بلا أثر كما قالوا يقدم التكوين مع حدوث المكون

(قوله قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حلة

(قوله أي نعلم بالضرورة الخ) ينأى ما صرحوا به من أن المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة
العبد وأما تأثيرها فيه فلا

الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المرسوم
وعدم ارجاعه الضمير في قوله والجواب انها ذهنية الى الجملة

(قوله ان كان قديما لزم قدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آتانا لم يزد هذا
لانه قول مرجوع لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق

متساويان فانه يختار أحدهما بلا مرجح لانه مع شدة احتياجه الى القرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجحان أحدهما على الآخر وكذا الحال في المطشان اذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب (والجواب بما قد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل انما الحال ترجح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت أيضاً ما في هذا الجواب (خاتمة) للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود أعني الحدوث اذ ماهيته لا تفي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا بقي بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وأيضاً اذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئاً آخر وأيضاً لو كان المحوج هو الامكان لا حوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الاعدام

(قوله والجواب النخ) هذا قول الاشاعرة وأما الحكماء والمعتزلة فنعموا وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجوه وجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح (قوله خاتمة النخ) لم يعطف قوله قال المتكلمون النخ على قوله فان الحكماء لا يكون داخلين في البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطراداً ولذا لم يذكر أدلته (قوله لا الامكان) فالتصريح في قوله المحوج هو الحدوث اضافي

(قوله لان الممكن النخ) لا يخفى انه اعادة للمدعى باقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله اذ ماهيته لا تفي بذلك وايراد الواو بدل الفاء في قوله فاذا خرجت ليكون دليلاً على عدم غاية الامكان يعني اذا خرجت زالت الحاجة منع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم أن للفناء من بيانه أن الممكن يحتاج في صفة الحدوث الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب ولو جعل كلمة في في قوله في خروجه للسببية لا يصح الاستدلال عليه بقوله اذ الماهية لا تفي بذلك

(قوله وأيضاً اذا لاحظ النخ) هذا على تقدير تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لاعادة الانصاف بها

(قوله وان لم يلاحظ) الصواب من غير أن يلاحظه لان تقيض الشرط ليس أولى بالجزاء اللهم الا أن يقال ان الوصلية ههنا مجرد الفرض

(قوله وأيضاً لو كان المحوج هو الامكان الخ) هذا الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا التقييد جزء المدعى ومدعى ضمناً فاستدل عليه بهذا فلا ورود لما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على تقييد الامكان لا على علية الحدوث فلا تقرب له أصلاً

الازلية مع كونها مستمرة. والكل منظور فيه أما الأول فلائه ليس لماهية الممكن خروج من المقدم الى الوجود مسمي بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم أو الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجودة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجودة بل هو بحركة يده مثلا علة لجركات الآلات من الخشب واللبنات وتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته أصلا فظهر أن ذلك الطلب للملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم أولا وبالوجود ثانيا وأما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من أن عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المحوج الى المؤثر

(قوله مع كونها مستمرة) وهو يتأني التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سببا من المختار (قوله ليس لماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم ولو أريد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله أصلا (قوله الى علل فاعلية) هي المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والاقتراآت الكوكبية على قول الحكماء وتملقات ارادته تعالى على رأي المتكلمين (قوله من أن عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس هنا فعل واقعمال حقيقة حتى يناق الاستمرار على أن التأثير الحقيقي أيضا لا يناق الاستمرار لجواز أن يكون التأثير والأثر كلاهما مستمرين

(قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فيثبت لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم في آن وتحقق الوجود في آن يعقبه بلا فصل فن أين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الأثر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف باحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً لعدم وقاه الماهية بذلك سواء كان لها أول في ذلك الاتصاف أم لا فتأمل

(قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاضع وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل الفعّال مع انتفاء حركته اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر

هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءاً من العلة المحرجة (وقيل) المحوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة مجوعة والحدوث شرطاً لغيرها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطاً واما شطراً (وقيل الكل) أي كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قال الامام الرازي (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعاً (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) أي الوجود (متأخر عن تأثير العلة) أي عن الایجاد (التأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يحتاج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما في الواجب والممتنع (التأخرة عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة أو جزءاً لها أو شرطاً (تأخره عن نفسه بمراتب) أربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثاني لان جزء العلة

(قوله قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما يتم لو لم يكن دليل أحيد الفريقين نافياً لما ثبتته دليل الآخر وفيه تأمل

(قوله لان الشيء الخ) هذا انما يدل على اللزوم دون التأخر
(قوله والثالث) اذ المفروض أن العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المفروض فيه علية المجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

فيكون بقاءه مع بقاء علة وزواله مع زوالها لا ذوات تلك الأمور المعلولة به بل أخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هي منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كالإبغني (قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان بعض أدلتهم ينفي المقابل صريحاً وبعضها ينفيه ضمناً فانه يجعل الحدوث علة ثامة فلا وجه لاعتبارهما معاً نظراً الى أدلة الفريقين الا ان يقل لهم أدلة غير متنافية

(قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا يقال نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الواسطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجوده بالفعل متأخر عن الوجود أيضاً وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً بلا وجود وهذا ليس بتأخر عن الوجود وأنت خير بان الحدوث اذا فسر به ان يلزم ان يكون الممكن المسدوم حال عدمه السابق حادثاً كما كان ممكناً ولم يقل به أحد

(قوله وخمس على التقدير الثاني الخ) هذا مبنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا

متقدم عليها والاظهر في العبارة أن يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمال في المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية وتزيلها منزلتها (لأنهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها (الا أن حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) اما وحده أو مع الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لان الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج أولاً (فتوجد الحاجة) فيه ثانياً لان الحدوث والحاجة أمران اعتباريان فكيف يتصور كون أحدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما أن اتصاف الشيء بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية تحتاج الى العلة في وجودها أيضاً

(والاظهر النخ) وذلك لان اللازم من العملية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازماً له أقامه مقامه (قوله الا أن حكم العقل النخ) كما ينساق اليه دليلهم [قوله وهذا حق النخ] فيجوز أن يكون ملاحظة التأخر علة للحكم بالتقدم كما في برهان الآن لم أبطال مدخلة ملاحظة الامكان بما ذكره مما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوماً يمتنعاً [قوله كذلك اتصافه النخ] وان كان انتزاعياً فان كون الموصوف بحيث ينتزع منه تلك الصفات لا بدله من علة اما نفس الموصوف أو غيره

(قوله والفرق الخ) هذا مبني على ما اختاره الشارح قدس سره فيما سيجي من أن وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع ولذا يقال وجد السواد قدام الجسم وأما على ما هو التحقيق من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعاليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق ان الانصاف بالصفات الوجودية حقيقي بخلاف الصفات

فالشروط جزء العلة على ذلك التقدير فلا اثينية لاذاتنا ولا حكماً كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان تكون تلك العلة امرين كلاهما معاً بحسب الذات والوجود فلا تزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى فيزيد المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية أيضاً الا ان يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة أيضاً

دون المدمية اذ لا وجود لها ألا ترى أنه اذا قيل لم اتصف زيد بالعبي كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاي شيء وجد العبي في نفسه وكما يجوز أن يعلل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز أن يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هي هنا موصوفة به أيضا اذا عرفت هذا فالمقصود في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده أو مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الوجود وهو أيضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا اذ لم يرد به ان هذه

المدمية فانه انتزاعي

(قوله فذهب القدماء) أي الأوائل وهم الحكماء ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابلته وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جمهور المتأخرين أي المتكلمين ولا يتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدماءهم الى علية الامكان أصلا كما هو منصوب في الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأني اذا كان الاتصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك مقتضي ذاته من غير ان يكون للامكان أو الحادث مدخل في ذلك فانحصار الاختلاف في الحادث والامكان يشعر بان الاختلاف في علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده أو الحادث وحده يكفي في الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت ايجاب بامكان العالم أو حدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحادث علة للحكم بالحاجة اذ لا نافي بين ان يكون المطلوب واحد دليلان كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة وأما في الاثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر

(قوله اتصافه بالحادث الخ) وأمليل بعض الاعتباريات ببعض لاينافي القول باستناد جميع الموجودات

الممكنة اليه تعالى ابتداء

(قوله وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا الخ) فان قلت ما ذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لاهملا أسندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة الاحتياج الحادث العلة في التصديق لا الثبوت دفعا لمناقضة أصولهم قلت اما المعتزلة من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعلية بعض الاشياء لبعض

الامور موجودات خارجية وبعضها على لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل الاعتباريات منزلة الحقيقيات بل أريد انها أمور اعتبارية لاحاجة بها الى علة في وجودها لكن الاشياء متصفة بها في نفس الامر فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به الى آخره فان أراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور لازماً قطعاً وان أراد به أنه علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متأخر أيضاً عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحديث فلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضاً لكنه ليس متأخراً عن كون الماهية موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تصف به الماهية واما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة (وثانيها) أي ثاني ابحاث الممكن (الممكن لا يكون أحد طرفيه) أي الوجود أو العدم (أولى به لذاته) فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان ان يكون أحدهما أولى به لذاته والآخر لم يكن هناك تساوى قلت الممكن الخارج من القسمة

(حسن جوابي)

واما الاشارة فاتفقهم على ان لا علية ولا معلولة بين الموجودات كما سيأتي في المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول على اصطلاح مثبتتي الاحوال لا على نافيها مطلقا كيف ومنبتو الاحوال منهم يجوزون تعليل الاحال بصفة موجودة وأما نافيها فهم أيضاً لا يفتنون لوازم الماهيات وتعاليلها بها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشئاً من غير ماهيته ومعلول له تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعدم الاتصاف ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعة زوجا بان لاتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق ممكن حينئذ بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما بطريق الإعجاب وهو مخالف لقواعدهم قطعاً اذ لم يقل أحد منهم بالإعجاب في غير الصفات

(قوله الاحال كونها موجودة) أراد المعية بالزمان فلا ينافي حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتي

(قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قسم آخر وهو ما يقتضي الوجود والعدم لذاته فلم لم يتعرضوا له في التقسيم قلب هذا القسم يشرحهم في بادى الرأي وليس بجائز التسمية عند العقل

هو مالا يقتضى وجوده اقتضاء تاماً يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضى أيضاً عدمه كذلك الممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوماً بينا بل يحتاج فيه الى بيان أنه لا يجوز أن يكون لا أحد طرفيه بالنظر الى ذاته أو لوية غير واصله الى حد الوجوب (ومنهم من جوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (فقال طائفة العدم أولى بالممكنات السيالة) أي غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان البدم أولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وما هي تلك الاشياء لا اقتضاءها التقتضى والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى أصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم أولى بالممكنات كلها اذ يكتفى لها في عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها الا يتحقق جميع اجزاء علها فالعدم أسهل وقوعاً وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى أولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى

(قوله بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما لنا من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمري ان فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التي اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات المجنونة من ان الممكن يحتاج الى مرجح لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولولم يضر هذا الترتيب في البداية لزم انه لا يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهياً لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية في الوجود وأما استحالة الانفكاك فان يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلفه في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك لاحتياجه الى عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من النسبة حينئذ مالا تكون ذاته كافية في وجوده وعدمه ولا شك في احتياجه في كل منها الى الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفي الاولوية بالنظر الى ذاته في اثبات الاحتياج كما ادعاه القوم

(قوله غير واصله الخ) تأكيده للاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى للاولوية الا ذلك

اصلاً بخلاف الممتنع فانه جائز التسمية بل واجبها وان كان ممتنع الوجود في نفسه فما يقال من ان هذا القسم داخل في الممتنع لا يقبل اصلاً كذا نقله من الشارح

(قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه لو كان العدم أولى لما وجد يجاب بان الوجود لعله خارجة لا ينافي اولوية العدم لذات الممكن وأما العدم الطارئ فليس بعله خارجة بل هو لذاته فيناسب ادعاء اولوية العدم لذات في الجملة وان كان مردداً بما ذكره الشارح

(قوله كان الوجود أولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح في حاشية التجريد وسيشير اليه هنا

بالممكن من العدم وإذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به وقيل إذا وجد العلة فالوجود أولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن (وأنه) أى كون أحد طرفيه أولى به لذاته (باطل لان الطرف الآخر ان امتنع) بسبب تلك الاولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاول لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته أو واجب العدم لذاته هذا خلاف (والا) وان لم يتمتع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وأنه محال) بديهية لان المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح أولى) بان يتمتع وقوعه بلا علة (واما) ان يقع الطرف الآخر (بدلة فهذا) أى ثبوت الاولوية للطرف الاول (يتوقف على عدم تلك العلة) التى للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر راجعا وأولى والا لم يكن

(قوله وأنه أى كون أحد طرفيه النح) اعلم ان معنى الاولوية لذاته ان تكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره فى الاستدلال لان يكون للذات مدخل فيها اذ لا يمكن نفيها بهذا المعنى ضرورة مدخلة الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الاولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها فى وقوع الطرف الراجع فلذلك اكتفى القوم على نفيها فن قال ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية أن لا يلزم انسداد باب اثبات المانع ولهم فى تحصيل هذا المطلب طرق أخذها نفي الاولوية الناشئة عن الذات وثانها نفي كفاية الذات فى الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لانكفى الاولوية فى وقوع الطرف الراجع والمصنف طوي الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة وتسدي الطريق الثانى فقد ضل الطريق المستقيم

(قوله والا أى وان لم يتمتع الخ) أى ان لم يتمتع الطرف الآخر جاز وقوعه فاما ان يقع الخ (قوله واما أن يقع بعلة) فان قلت يجوز أن تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الاولوية للطرف الاول على عدم شئ آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدر قلت حينئذ يكون عدم تلك الاولوية ممتعاً لان الاولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر ممتعاً فلا يكون الممكن ممكناً هذا خلاف فلا بد أن تكون علته أمراً غير مستند الى ذات الممكن فيتوقف ثبوت اولوية الطرف الراجع على عدم تلك العلة فلا تكون تلك الاولوية ناشئة عن الذات (قوله اذ مع وجود تلك العلة النح) وما قيل ان الرجحان الذاتي لاحد الطرفين لا ينافى رجحان

أيضاً لان العلة الثامة للعدم حينئذ متعققة وما وجد تمام علته أولى مما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر

(قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله انه يلزم على ذلك أحد الامرين اما الانقلاب أو خلاف المفروض

علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لذاته) أي لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه والمفروض خلافه) وهو أن الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لأحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض أن ذلك الطرف هو الوجود فيعبر أولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا

الطرف الآخر لعله كما أن التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الثاني من العلة فندفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ أحدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتي الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس بمعناه انه يقتضي تساوي الطرفين والا امتنع وقوع أحد الطرفين ضرورة ان مابالذات لا يزول بل معناه انه لا يقتضي رجحان أحدهما فلا ينافي الرجحان المعارضي

(قوله فان قيل اذا جوزتم النج) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحيلة وحاصله أن المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم بما ذكرتم فلا يرد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لأن خلاصته أن الترتيب غير تام لان المقصود نفي الاولوية الذاتية المفضي الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لثلاث سببب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً لان مقتضى التساوي الاحتياج الى مرجح فلم لا يجوز أن يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى انه خارج عن قانون المناظرة لان جريانه على تقدير التساوي لا يضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي أورده المستدل على نفي الاولوية الذاتية على انه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة لا وجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لا يمكن أن تكون الذات فاعلة فليز أن يكون العدم مؤثراً في الوجود والقول بأن الذات لا يمكن أن تكون فاعلة لا وجود لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فلم من ذلك ان غرض القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده

(قوله فلا تكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لذاته ولا تتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف الطرف الاول عليه اذ لامنافاة بينهما وبالجمله كما ان وجوب أحد طرفي الممكن لعلته لا ينافي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لا ينافي أولوية الطرف الآخر بالنظر اليها فنت مرادهم بهذه الاولوية المنفية هي التي ينتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظراً الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه فلا يتماق به غرض

استحالة في وقوع الطرف الراجح (فيكني في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضمًا الى ذات للممكن (وانه) أي ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافيًا في وجود الممكن (يعني عن وجود الماثر) في الممكنات الموجودة فينسب باب اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام المملولات مستندة الى اعدام عللها (فعدمه) أي عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (ويحصل للطلب) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثانها) أي ثالث تلك الابحاث أن الممكن لا يحتاجه الى العلة (لماثرة في وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا

(قوله مستندة الى اعدام عللها) أي التامة بمعنى فواعلها المستجمعة لشرائط التأثير استناداً عقلياً بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شيء عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشيء سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه أو بعدم شرط من شرائط تأثيره لاستناداً خارجياً اذ لا تمايز في الاعداد في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض فيه فاستناد انعدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرته في المفهوم ثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام ليندفع ما قيل لانسلم ان سبب العدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وما قيل ان الممكن المفروض ليس معلولاً لوجوده حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب العدم فيكون عدمه مستنداً الى وجوده

لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع (قوله قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت سبب العدم قد يكون وجوداً فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم أعني وجود المانع علة العدم قطعاً فيثبت اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور فالاولى أن يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالديهة السابقة المشتركة بين الصياني والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم منحصر في العدم بل ان العدم من أسباب العدم قطعاً فالوجود انما يتحقق بانتفاء أسباب العدم التي من جملة عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلاً على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بغيره ولا يتسلسل فتعين الانتهاء الى الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت في مادة انحصار علة العدم في المانع اذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق العدم مطلقاً وهذا ضروري على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كافٍ عن شرط وجودي البتة وبما ذكرنا اندفع ما قيل من ان الممكن المفروض ليس معلوماً لشيء حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه

لم يصل الى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى
بلا وجوب وكان ذلك كافياً في وقوعه فلنفرض مع تلك الأولوية الوجود في وقت والمدم
في وقت آخر فان لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لم يرجح لم يوجد في الآخر ولم
ترجح أحد المتساويين بلا سبب وان كان لم يرجح لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية
للووقوع والمقدر خلافه وأيضاً الأولوية لا تنشأ الا من العلة التامة لانه متى فقد جزء من
أجزائها كان المدم أولى فاذا فرض أن اختصاص أحد الوقتين لم يرجح لم يوجد في الآخر
لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت أن الأولوية وحدها غير كافية (فما لم يجب) وجود

(قوله فلنفرض أن تلك الأولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما فرض من جواز صدور المعلول من
العلة بطريق الأولوية من غير الوجوب ان يكون المدم ممكن في ذلك الوقت لافي جميع الاوقات فحينئذ
لان لم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يتحقق زمان تحقق العلة التامة أولوية لأحد الطرفين غير واصله
الى حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك ينتج عدمه
بناء على أنه يجوز أن يتحقق بعد الوجود امر به يصير متمتع بعدم لجواز تعابر علة البقاء مع علة الوجود
فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح فالأولى أن يستدل هكذا كما تحققت العلة التامة كان أحد
الطرفين راجحاً وكلما كان أحد الطرفين راجحاً كان الطرف الآخر مرجوحاً وكلما كان الطرف
الآخر مرجوحاً كان متمتعاً ينتج كما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر متمتعاً وهو المطلوب

(قوله لم ترجح أحد المتساويين الخ) أي مادام كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع
التعيين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه أخرى مع تحقق علة التامة وكان نسيته الى جميع
الاقوات على السواء ثم يتحقق منها رجحان لأحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقع في
وقت دون آخر رجحان لأحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قبله ان ترجيح أحد المتساويين
من المختار جائز لان معناه أنه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق
على هذا الترجيح وأما ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجيح
فباطل بالضرورة

(قوله كان المدم أولى) لتحقق علة التامة أعني عدم جزء من أجزاء علة الوجود

(قوله وأيضاً الأولوية لانتشاً من العلة التامة) هذا مبني على أنهم لم يمدوا الوجوب السابق جزءاً
من العلة التامة بل عدوه أثراً لما فكنا الأولوية والا فلا أولوية جزء من العلة التامة في التحقيق ومتقدمة
عليها فلانتشاً منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر أجزاء العلة التامة

الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده
لأنه وجب أولاً وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فيشترط الوجود) وأخذه معه
(بمتنع عدمه) والا جاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد
أولاً فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) أى فله الممكن الموجود (وجوباً) بحيطان
بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن
وأخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتي) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن
كون علته موجودة وكذا عن كونه موجوداً وقدس على ذلك حال الممكن المندوم فانه
محفوظ بامتناعين أحدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه (ورأبها) ان الامكان
لازم للماهية (الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه أصلاً) والا جاز خلو الماهية عنه فينقلب الممكن
ممتنعاً وواجباً ان كان خلوها عنه بزواله عنها (أو بالعكس) أى ينقلب الممتنع أو الواجب
ممكناً ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها بعد ما لم يكن (وأنه) أى جواز خلوها عنه على أحد

(قوله وهو وجوبه السابق) أي سبقاً ذاتياً لازماً ولا لكان حاصل زمان العدم الذي هو معلول
بعدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا يلزم أن يكون الممكن في زمان العدم واجباً بالغير
ومتنعاً بالغير

(قوله وجوبه اللاحق) أى لحوقاً ذاتياً لتحقيقه مع الوجود في زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبارهم
هذا الوجوب وأي قائمة فيه

(قوله بزواله عنها) أي بانتفائه عنها بعد ما كان

(قوله بمحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على العدم أو التأخر عنه فالحدوث

(قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور سبق مع ان الوجوب صفة
للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان في التأخر عن مفهوم الوجود لاعت
تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي وسبق العدم عليه زمني فلا يرد ان الممكن قبل وجوده
معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجباً بالغير مع تنافي الوجوب والامتناع الغيريين ولان الوجوب صفة
ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة
التامة بسيطة في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حيث قد جوزه الخارج فيما
سيأتي قلت سيذكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

(قوله ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها) فيه أدنى مساحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعدم العدم
والاوضح أن يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

الوجهين (ينفي الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانقضاء مقتضياتها من حيث هي هي (وربما يحتاج عليه) أي على لزوم الامكان للماهية الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً فنقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون

بعد العدم سبب للخلو وان لم يكن عينه فلا تسامح في العبارة

(قوله عن حكم العقل) أي الحكم الذي يقتضيه بديهية العقل من مدخلية حس أو عادة أعني البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد أن امكان الانقلاب نظراً الى ذاته لا ينافي الحكم القطعي بعدمه كما في العلوم العادية كما مر في تعريف العلم (قوله لان الوجوب النخ) لا يخفى أن كون ارتفاع الوثوق سفسطة بديهي لا يحتاج الى البيان فالتعريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله وربما يحتاج النخ) هذا الاحتجاج مبني على أن علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيمكن أن يقال لو لم يكن الامكان لازماً للماهية لكان جائز الزوال عنها فحصل الامكان لها اما لا يهر يقتضيه فيكون ممكناً ويتسلسل أولاً لا من يقتضيه فيلزم نفي الصانع لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيه

(قوله بل حادثاً) لانه اذا لم يكن لازماً للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثاً لان كل ممكن جائز الزوال

(قوله ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً) فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت اتما لم يتعرض له للمصنف لظهوره بالمقابلة للاشتراك في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثاً يكون قديماً وما ثبت قدمه استمع عدمه فتعين عدم اللزوم بأن يكون حادثاً فقيه ان تلك المشقة على تقدير تمامها اتما هي في الموجودات ألا يرى ان الاعداء الازلية قد تزول والامكان ليس منها وهذا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وأنت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولوازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر ويلتقض الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليذكر

(قوله اما ان يكون لامر الخ) وأيضاً اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لالذاته كان ممكناً بالغير لا ممكناً بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكناً اذ لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا للاشتاع لحدوثه وحصوله فيتسلسل وأما كونه لامر فلا يدخل له في الامكان

(لاصر) يقتضي ذلك الاتصاف (وهو) أى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكناً) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فتسلسل) الامكانات الى غير النهاية (أولاً) يكون حدوث الامكان لها لاصر يقتضيه (فيلزم نقي الصانع أى لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شئ يقتضيها (أو نقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بأن يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر

عن موصوله فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازماً فانه يكون مقتضى الماهية وواجباً لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نقي الصانع لان الحوادث لا يبدلها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احديها أن عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضى وقوعه حتى يكون حادثاً وثانيها أن وقوع الانفكاك يجوز أن يكون بزواله لا بحدوثه الا أن يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثاً وما قيل ان الاعدام الازلية قد تزول فدفوع بأنه ان أريد بزوالها وجودها في نفسها فظاهرة البطلان اذ العدم يمتنع وجوده وان أريد بزوالها زوالها عن محالها فلا محل في الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبار عقلي ينزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وثالثها انه على تقدير كون الامكان لازماً للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوف مع أن كلامه يشعر بأنه على تقدير لزومه لا امكان له ووجه الابطال ظاهر بالتأمل فيما حررنا

[قوله لاصر يقتضى الخ] ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكناً لذاته على ما فهم لان معناه أن لا يقتضى ذاته الوجود أو العدم ولا يتنافى ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره [قوله باعتبار وقوعه الخ] أى باعتبار وجوده الرابطي ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولي بمتنعاً (قوله حينئذ) أى على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطي والحدوث باعتبار الوجود المحمولي تحكم

(قوله تسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة أولاً وفيه انه يجوز أن تتوقف حدوثه على أمر اعتباري متجدد فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية المتجددة

(قوله تسلسل الامكانات) فيه انه لا يجوز ان يكون امكان الامكان لازماً للماهية فيقطع التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وانى ذلك

(قوله فيلزم نقي الصانع) في اللزوم متع ظاهر قد سبق امثاله وهو أن الامكان أمر اعتباري ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقق الامور للوجود في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتصاف (قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل الخ) ان قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وارادته كما هو الشأن في الحوادث عندما قلت بتأثير القادر فرع لا امكان ان قلت فليمكن الامكان بدون وجود الامكان

لا الى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لما على حادث آخر (فاختصاصه) أى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلا مرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوى) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هي لازم لما يستحيل انفكاكه عنها (أظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ما ينبغي وفي الدليلين مناقشات لا تخفى على ذوى الفطنة ويتقدير صحتها لاشبهة فى خفاء مقدماتها (وربما يشكك عليه) أى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) أى وجوده (غير ممكن فى الازل) لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث فى هذا الآن غير ممكن فى الازل لاستعالة ان

(قوله يكون بلا مرجح) فيه انه يجوز ان يكون التحصص هي الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها فى وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة لفرع الامكان فلا يملك به مدفوع بأن الثابت أن متعلق الارادة يجب أن يكون ممكناً وانه لا يمكن تعلقه بالواجب والمتعق وأما توقفه على الامكان فكلا ثم ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقى هنا بحث آخر وهو أن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثاً فيجوز أن يكون امكان الممكنات حادثاً وامكان الامكان لازماً للماهية فلا يثبت المدعى الكلية أعنى أن الامكان لازم لكل ماهية ممكنة

قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وبهذا التقرير يظهر ان لا تقض بالحوادث اليومية على أصلنا اذ لا مانع من استنادها الى القادر واما على أصل الفلاسفة فنقوض بها ويحيون بجواز الاستناد فى مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال عندهم وإقائل ان يقول على أصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفاً على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت الإيجاب الكلى الذى هو المدعى هذا وأما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على أمر اعتبارى لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع التسلسل فى الاعتبارى النفس الامرى لان الاتصاف فى نفس الامر لا يتوقف الا على الاعتبارى النفس الامرى

(قوله وربما يشكك عليه الخ) لا يقال يمكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصنات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو أمكن لما امتنع لانا نقول امتناع عدم بالنظر الى العلة لا ينافى الامكان الذاتى

(قوله بل نقول وجود الحادث) وجه الترتي جريانه على مذهب الحكيم أيضاً بخلاف الاول لانهم يقولون بعدم العالم

يكون الحادث أزليا (ثم يصير) وجوده بالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لا يزال) فقد ثبت الامكان لشيء بعد ما لم يكن له فلا يكون لازما (وكذا فاعلية البارئ تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال (وأیضا فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الوجود يمتنع ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) أي بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من التهاذر فقد زال امكان الشيء بعد ما كان حاصلا له فلا يكون لازما والجواب عن الاول ان أزلية الامكان ثابتة وهي غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي أي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارئ لها أيضا واذا قلنا أزليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا أصلا بل بمتنبا فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتعات دون الممكنات لان الممتع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو

(قوله وجود الشيء في الجملة الخ) أي مطلقاً غير مقيد بالاستمرار

(قوله هو الذي لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أعني فيما لا يزال

(قوله ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية) قيل هذا ميل الى مذهب الحكيم من كون الشيء قابلا لوجود في زمان دون زمان حيث تفاوت استعداداته وانكار لمعوم قدرة الله تعالى في جميع الازمان كما ذهب اليه المتكلمون والحق ما ذكره الشارح

(قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة مقدماته مسئلة الى قوله بل جاز اتصافه به من كل منها فاته في حيز المتع ولم يذكر ما يلزم من هذا واته ما اذا أراد بالتطويل السابق علي ان عدم المتع من قبول الوجود مستمر له وهذا عما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المتع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المال واحد واستمرار الامكان لم ينزع فيه أحد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضي الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزا في الجملة وليس في كلامه ما يستلزم جواز هذا أصلا وابعده منه ما ضمه

ان امكانه اذا كان مستمرا أزلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من
أجزاء الازل فيكون عدم منه أمراً مستمراً في جميع تلك الاجزاء فاذا نظرا الى

[قوله امكانه اذا كان مستمرا أزلاً الخ] أى اذا كان جميع أجزاء الازل ظرفاً للإمكان
(قوله لم يكن هو في ذاته مانعاً الخ) أى يكون الازل ظرفاً لعدم المنع أى لم تكن ذاته في شيء من أجزاء
الازل مانعاً عن قبول الوجود اذ لو كان في شيء منها مانعاً عنه انتفى امكانه في ذلك الجزء لان عدم المنع
لازم للإمكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الإمكان مستمراً في جميع اجزاء الازل
(قوله فيكون الخ) أى اذا كان الازل ظرفاً لعدم المنع يكون عدم منه مستمراً في جميع أجزاء
الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل ظرفاً لاستمرار عدم منه
(قوله فاذا نظرا الخ) يعنى استمرار عدم المنع في جميع أجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم
المنع من الاتصاف بالوجود في شيء منها على ان يكون في شيء منها طرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من

البه من قوله لا بدلاً فقط بل ومما أيضاً فانه لو سلم ان أزلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود
في كل جزء من أجزاء الازل فن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء
من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به في كل منها معاً ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزماً للخاص
فقوله وجواز اتصافه به في كل منها معاً الخ ان الذى فرع عليه ما زعمه من استلزام أزلية الامكان لامكان الأزلية
بما لا طائل تحته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالاً بالزمان والحركة لان يمكن
الوجود منهما عند المحققين هو الآن السبيل والحركة بمعنى التوسط وهما أمران قلما كان لا اجزاء لهما أصلاً
فامكانهما ازل وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة وأما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا
امكان لهما أصلاً ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجبه عنه فلعلها
عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري المحققين بل الحروف الآتية التي تعرض للاصوات عند
انقطاعها كمروض الآن للزمان والنقطة لاخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح أيضاً بأنها ليس لها وجود
الا في آن حدوثها فلها أزلية الامكان دون امكان الأزلية والقول بان ازلها ممكنة نظراً الى ذاتها وما هيها
والامتناع بالنظر الى الغير أعنى الوجود في الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير
استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهياتها النقص بعد الوجود لم يمكن لها ذاتها استمرار قطعاً كما لا يخفى على
التأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لاسر خارج عن ماهياتها على انك ان نجعل
صورة النقص سناً للمنع ويمكن ان يتخلص من النقص بمنع امكان شيء غير قار وتوضيحه ان الشارح
الآن بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم أزلية الامكان غير مستلزم لامكان الأزلية جواباً عن التشكيك
على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد أزلية امكان كل
ممكن ولا شبهة ان ورود النقص موقوف على ثبوت أزلية امكان الامر الغير القار قلنا مناظر ان يقول كما
انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود في اجزاء الازل معاً ليس له أيضاً امكان مستمر فيها

ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلاً فقط بل ومعا أيضاً وجواز اتصافه به في كل منها معا هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية نعم ربما امتنعت الأزلية بسبب النير وذلك لا ينافي الإمكان الذاتي مثلاً الحادث يمكن أزليته بالنظر إلى ذاته من حيث هو ويمتنع إذا أخذ الحادث مقيداً بمحدوده فذات الحادث من حيث هو أمكانه أزلي وأزليته ممكنة أيضاً وإذا أخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع إمكان وجود أصلاً لأن الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا يمكن فإن قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على أنه قيد لا جزء ونقول أنه ممتنع في الأزل وممكن فيما لا يزال قلت الإمكان الذاتي معتبر بالقياس إلى ذات الشيء من حيث هو فإن أخذ ذات الحادث وحده أو ذات المجموع فقد عرفت

الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم النع عن قبول الوجود مستمر لأن قبول الوجود هو الاتصاف به (قوله بل جاز اتصافه الخ) لأن عدم النع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها بأن يكون كل جزء منها ظرفاً للاتصاف

(قوله لا بد له فقط بل ومعا أيضاً) لأن كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفاً للاتصاف على ما هو معنى الكل الفردي فيكون شاملاً للاتصاف بطريق البدلية بأن يكون كل جزء بدلاً عن الآخر في الاتصاف وللاتصاف بطريق المعية بأن يكون كل جزء مجتمعاً مع جزء آخر في الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود حاصلاً في جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجوازه وبعدها حررتنا ظهر الملازمات في جميع الشرطيات واندفع للنوع التي أوردتها الناظرين فلا حاجة إلى الإطناب ولا يرد عليه النقص بالحروف الآتية ولا النع يحملها سنداً على ما فهم لأن أزليتها بالنظر إلى ماهياتها ممكنة وإن كانت ممتنعة بالنظر إلى وصف لازم لذاتها أعني كونها آتية فانه لا ينافي بين إمكان الشيء بالقياس إلى ذاته وامتناعه بالقياس إلى أمر لازم لذاته فتدبر

[قوله نعم الخ] تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمتنع أن أزلية الحوادث غير ممكنة في الأزل لأن الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافي الإمكان الذاتي (قوله على أنه قيد الخ) وكذا التقييد به والا يستحيل وجوده لكونه أمراً اعتبارياً (قوله قد عرفت حالها الخ) من إمكان أزلية الأول وامتناع الثاني أزلاً وأبداً

[قوله نعم ربما امتنعت الخ] جواب عن سؤال مقدر ربه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداءً [قوله قلت الإمكان الذاتي الخ] قيد الإمكان بالذاتي احترازاً عن الإمكان الاستعدادي لأن الإمكان بالغير

حالمها وان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يتصور هناك
امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو الممتنع بالغير والسرفيه أن الوجوب
والامتناع بالغير انما يرضان للممكن ولا استعالة فيه لان الممكن هو الذي لا يقتضي
الوجود والعدم ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا وجد علة أحد طرفيه فوجب
به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته وأما الامكان بالغير فلا

(قوله مقيداً بقيد خارجي الخ) أعني التقييد بالحدوث

(قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعني لو كان له امكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل
في امكانه الذاتي له والتالي باطل اذ ليس لنا ممكن للغير مدخل في انصافه بالامكان كما يكون الوجوب
والامتناع بسبب الغير أعني لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفي وجه التعليل على بعض الناظرين
وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة

[قوله ونسبته اليهما على سواء الخ] أي هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لا انه يقتضي استواءهما
فانه حينئذ يمتنع انصافه باحدهما

(قوله امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن
فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشئ من الذات أزلي
والكلام في امكان غير ثابت اذ لا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل
ان الكلام في الامكان للتجدد وعدم كونه ناشئاً من نفس ذات الحادث ظاهراً أشار اليه قبيل هذا الكلام
ولذا لم يتعرض له ههنا وبهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن أو ممتنع أو واجب
والكل باطل قلت ليس واحداً منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث التقييد
وقد يقال قوله اذ ليس تعليلاً لتقييد ماغاه من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقاً وفيه تعسف ظاهر
لان السياق يقتضي تعليلاً ما ذكره سرياً وهو عدم تصور الامكان الذاتي وإجازه بلا علة مما لا وجه فيه
(قوله وأما الامكان بالغير فلا يجوز عروضة للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو
انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكناً في ذاته بل واجباً أو ممتنعاً ويلزم الانقلاب
ورد بجواز كون ذلك الغير واجباً فلا يمكن ارتفاعه المنقضي الى ارتفاع الامكان المنقضي الى الانقلاب قال
الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع
امكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور
فيه تعدد أسلاً واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد أعني الامكان المقيد
بكونه حاصل من الغير وهذا الارتفاع يمتنع بارتفاع القيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات
المقيد أعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة أخرى على التمرض وهذا الكلام لا يقتضي

يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتا بالنظر الى ذاته لم يتصور
ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شئ واحد ولا عروضه للواجب أو الممتنع والا
لم يبق الوجود أو العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال (و) الجواب (عن الثاني أنه)
أى كون المقدور مقدورا (أمر اعتباري) فلا يوصف بإمكان الوجود حتى يتصور زواله
(و) ان وصف بالإمكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير
الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي
(مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقاءه (مقدور) ومحتاج الى مؤثر يفيد البقاء
والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور (و) المقصد الخامس (في إبحاث
القديم وهي أمران) أى هي راجعة اليهما (أحدهما أنه) أى القديم لا يستند الى القادر
المختار أى لا يكون أثرا صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكماء انما أسندوه)

[قوله بواسطة الغير] بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء وأما ثبوته له بالقياس الى الغير بان لا يقتضي
ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الى ما ليس علة له كذلك
(قوله علتان) أى مستقلتان احدهما الذات فقط لكون الامكان ذاتيا وثانيهما الذات مع الغير
لفرض مدخلته فيه

(قوله أى راجعة اليهما) يعنى أن المذكور في الكتاب أحكام أربعة وهي أن القديم لا يستند الى
المختار وأنه يستند الى الموجب وأنه تعالى قديم وإن صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بأنها أمران
باعتباران مرجعها أمران التلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى
وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل أمران على الابحاث لجواز ارادة ما فوق الواحد منها ولو تجوزا
(قوله اتفاقا) وأما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الى نفسه وباعتبار تجدها من حيث النسبة

تعدد الامكان كما لا يخفى

(قوله أى هي راجعة اليهما) وجه التفسير ان كون الابحاث أمرين بما لا وجه له ظاهراً

(قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة الفلاسفة يعملون القديم اثر
الفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انهم يعملونها اختيارية فنحكم بان القديم يتمتع استناده
الى المختار باتفاق الفريقين فقد اخطأ انتهى كلامه لا يقال الاختياري هو الحركات الجزئية وهي حادثة
وأما التنديم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من
الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولا أجزاء بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سبيل وهو المسمى
بالحركة بمعنى النوسط المستند الى نفس الفلك بالاخبار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهي

أي القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذي هو الله تعالى (لا اعتقادهم أنه) تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والتكلمون لوسلوا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنعوا استناده) أي استناد القديم (اليه) تعالى (فالخاص جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقاً) من الفريقين (بان يدوم أثره) أي أثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع استناد أحدهما الى الآخر (ويمتنع استناده) أي وامتناع استناده (الي) الفاعل المختار اتفاقاً) منهما أيضاً (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الابد) دون فعل الموجب اذ لا قصد له (وانه) أي القصد الى الابد (مقارن للعدم) أي لعدم ما قصد ايجاده (ضرورة) فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهياً (فتزاعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستنداً الى الله تعالى اتفاقاً ليس مبنيّاً على أن الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بأن العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وأن المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم

الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تجدد في النفس بحسب تجدد تصور كالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فاقبل ان الفلاسفة يجعلون القديم أثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية مندفع

(قوله أي وامتناع النسخ) أول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان أو بإرادة الحدث دون الزمان ليصح حمله على المبتدأ لان عطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه خلاف مذهب الجمهور

أمر وهمي كما سيأتي وليس كلامنا فيه

(قوله أي وامتناع استناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق أعني جواز استناده بتأويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب يمتنع بحذف ان أو على رفعه بحذف ان والمدول بعده اليه لنقد العامل الصوري كافي قوله * ولولا نحسبون الحلم عجزاً * للمعدم الميثون احتمالي * أي ولولا ان نحسبوا أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بإرادة جزء مدلوله مجازاً كما في قوله * فقالوا ماتناه فقلت الهو * أي الهو وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققته في حواشي المطول بل مقصوده توضيح المعنى

(قوله وانه أي القصد الى الابد مقارن للعدم) ظهر بهذا ان القصد فينا غير الارادة ومتقدم عليها لما سيأتي ان الارادة متعلقة لا بمقدور مقارن للارادة عند أهل التحقيق وهذا القصد متقدم على وجود المقدور .

الى الفاعل فحكموا بأن العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع بينهم (عائد الى كون الفاعل) الوجود للعالم (موجبا أو مختاراً) حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب أو على أنه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوده على التقدير الثاني هكذا ذكره الامام الرازي ورد عليه بأنه يدل على ان المتكلمين بنوا مسألة الحدوث على مسألة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا أولاً على كون العالم حادثاً من غير تعرض لفاعله أصلاً فضلاً عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوده ان موجوده يجب أن يكون

[قوله من غير تعرض لفاعله] حيث قالوا ان العالم حادث لانه إما أعيان وإما امراض وكل منهما حادث أما بالاعيان فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاعيان حادثة وإذا كانت الاعيان حادثة كانت الامراض أيضاً حادثة لقيامها بها [قوله يجب أن تكون مختاراً] لئلا يكون إيجادها بالقصد الذي هو مسبوق بالعدم ولا يلزم التخلف لان تعلق الارادة حادث أولانه تعلق في الازل بوجوده في وقت مخصوص أو لان التعلق يقع على سبيل الصحة لاعلى سبيل الوجوب

(قوله فحكموا بان العالم قديم) لشبهة لاحب لهم لا مجرد ذلك التجويز كما لا يخفى (قوله ورد عليه بأنه يدل الخ) هذا الرد لتفسير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره في أوائل النقط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لا يرد على المنصف قطعاً لانه انما حكم بعمود النزاع في جواز استناد القديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى الى كونه موجباً أو مختاراً لاني قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح نعم يتوهم ورود على الرازي ان وجوده في كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه حائد الى ذلك ويمكن دفعه عنه أيضاً بان نقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كدلته العقلية التي فصلها الآمدى في ابتكار الافكار فاذا اثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس أيضاً اذا اثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختاراً واذا حمل كلام الامام على هذا كان كلاماً لا غبار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة القلبية لا تعمداً فائدة الظن كما صرح به الآمدى فلا معنى لبناء المطلوب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلي على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وأنت خير بان كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان إعجابه غير الصفات نقصاناً فليتأمل

(قوله فانهم استدلوا أولاً الخ) حيث قالوا العالم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

مختاراً أذ لو كان موجبا لكان العالم قديماً وهو باطل * واعلم ان القائل بأن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لا يستند الى علة أصلاً اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعاً فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده الى الموجب إلا أن يتزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتو الحال من الاشاعرة زعموا أن عالميته تعالى مستندة الى علمه مع كونهما قديمين وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الاحوال الاربعة وهي العالمية والقادرية والحية والوجودية معلة بحالة خامسة هي الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا أن لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

[قوله لكان العالم قديماً] لامتناع التخلّف فيما يكون مستنداً الى ذاته ابتداءً أو بواسطة قديمة مشخصة يكون قديماً بالشخص كالمبادي العالمية والافلاك وما يكون مستنداً اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلا نهاية أعنى الحركات تكون حادثة بالشخص على ما قالوا

(قوله واعلم أن القائل الخ) ايراد على قوله والحاصل جواز استناده الى الموجب اتفاقاً بين الفريقين وحاصله انه لا يتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين بأن علة الحاجة الحدوث بل حقه أن يقول بعدم استناد القديم الى علة

(قوله لا يستند) أي لا يكون أثراً صادراً عنه على ما فسرّه الشارح قدس سره في أول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل تقيّه بنفي الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ما فهم (قوله فهم) أي الاشاعرة دائرة بين الامرين

(قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لو سلموا الخ بأنه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بأنه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضاً على أصل الكلام من المتكلمين أعنى نجويزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انهم خالفوا أصلهم في هذا القول أيضاً فان قلت قولهم علة الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت أدلة نفي عليه الامكان تقيّد العنوم فوجه التخصيص

(قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا تستند الى العلة لاستمرارها

(قوله إذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى التفاعل هو الجمولية كما صرح به في بحث الماهية وهي عين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق في خاتمة ابحاث الممكن ان الحاجة متقدمة على اليجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة هذا والاظهر في التعليل ان يحمل على حذف المضاف أي لاعلة حاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث

أن يحملوا الواجب بالذات متعددا وبين أن يحملوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثاني فهذه الاقوال منهم منافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل النزول فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده فالحال لا يوصف بالتقدم الا أن يغير تفسيره بأنه ما لا أول لثبوته وبأن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم بغيره وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذرات أمور لفظية لا معنوية قال المصنف (وانه عثرت في كلام القوم على منع الاصرين) يعني عدم

(قوله أن يجعلوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها الى علة

(قوله فهذه الاقوال منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بان علة الحاجة الحدوث فكيف قلتم انه لا يتصور منهم القول باستناد القديم الى الواجب مع القول بعلية الحدوث (قوله ولا مجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لاعلى تقدير فرضية اعتبار الامكان علة الحاجة

(قوله قد يعتذر عن ذلك الخ) يعني انهم غير قائلين فيما ذكر من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لا يوصف بالتقدم والصفات لاستنادها الى ذاته تعالى وهي ليست مقابلة له لاستنادها الى علة لان العلة يجب أن تكون مقابلة لمعلولها فهذه الاقوال منهم لا تنافي ما قلنا من انه يتصور منهم القول بان القديم لا يستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال متنافية لما قالوا من أن علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه أن ذلك القول منهم اتما هو في الموجودات المتغيرة لذاته تعالى (قوله أمور لفظية لا معنوية) لان هذه الاقوال صريحة في استناد الامور الازلية الى العلة سواء

الزمانى اما مستقلا أو على وجه الشطرية أو الشرطية

(قوله ولا مجال لتأويل النزول فيها) لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا وبب والنزول ان يكون لو كان العلة هي الامكان فرضاً وتسليماً لا يمكن استناد القديم الى العلة

(قوله بان القديم ما لا أول لوجوده) المتصف بالتقدم والحدوث حقيقة هو الوجود وأما الوجود فباعتباره وقد يوصف به العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم والمسبوق حادث كذا في شرح المقاصد لكن المبحث هنا هو القديم بمعنى ما لا أول لوجوده فلم يتجه الاشكال المذكور بقى فيه بحث وهو ان الحال كما لا يوصف بالتقدم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لا علة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هي الحدوث لا غلة الاحتياج مطلقاً

(قوله الا ان يغير تفسيره) فحينئذ يوصف الحال بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ أيضاً لما أشرنا اليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الإحتياج الى المؤثر الموجد لا علة الإحتياج مطلقاً

(قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام في الإحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بأنه

جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فجوزة
الآمدي وقال سبق الایجاد قصداً) على وجود العلول كسبق الایجاد ايجاباً فكما أن ذلك
أى سبق الایجاد الایجابی (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله هنا) بأن يكون الایجاد
القصدي مع وجود المقصود زماناً ومتقدماً عليه بالذات (ولا فرق بينهما) أي بين

أطلقوا عليها القديم أولاً وفي استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها أولاً وأقول الكلام في
استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه أثراً صادراً عنه مستنداً لا لوجود منه والاحوال ليس لها وجود
اصالة حتى تستند باعتبارها الى العلة الموجودة بل هي موجودة بتبع صاحبها والتعليل هنا باعتبار أنها فان
العالية نسبة بين العالم والمعلوم لا وجود لها يتمف بها العالم بسبب انصافه بالعلم فلا استناد لها في وجودها
الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في انقضاء
الذات ايها وكونها لازمة له فلا يتمور كونها أثراً صادراً عنه لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود
فلا تكون مستندة الى علة موجودة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير
الذات أى أموراً يمكن انعكاسها عنه في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فتكون
آثاراً مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات

(قوله وقال سبق الخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم أثر المختار بعزم الفرق بين

لا يتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية هنا لا يسمع ومن هنا قال الشارح وأنت تعلم النع
[قوله يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار] في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والاربعين
من الفن الخامس تصرح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطليموس

[قوله فجوزة الآمدي] قل في شرح المقاصد وما نقل في المواظف من الآمدي لا يوجد في كتاب
أبكار الافكار الا ما قال على سبيل الاعتراض من انه لا يتمتع أن يكون وجود العالم أزلياً مستنداً الى الواجب
تعالى ويكونان معا في الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم وهو لا يشعر بانتمائه على
كون الواجب تعالى مختاراً لا موجباً ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم وانقصر في الجواب على
منع السند قائلاً لا نسلم استناد حركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ
لا وجه لجعل ما ذكره الآمدي اعتراضاً الا اذا كان المراد بتجويز استناد العالم على تقدير ازيته الى القادر
المختار فانه لا نزاع في جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض راجعاً الى قاعدة
الاختيار ياباه سياق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب على منع انسند حيث
والحق ما ذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن هنا قال المصنف فجوزة
الآمدي واما التمثيل بحركة اليد والخاتم ففي مجرد ان تقدم العلة بالذات لا في الإيجاب

(قوله وقال سبق الایجاد قصداً الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية

الايجادين (فيما يعود الى السبق واقتضاء المدم) وحيثه جاز أن يكون العالم واجبا في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام الآمدي ما نقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ما قد قيل من أنا أعلم

الايجادين مع قطع النظر عما تقدم من أن القصد مقارن للمدم والا لما ورد عليه ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه الى ما قد قيل الخ فان حاصله هو ما يتقدم من أن القصد لا يد أن يكون مقارنا للمدم الأثر (قوله فيما يعود) الى السبق بان يكون في اليجاد الایجابي ما يقتضي السبق على الوجود بالذات وفي الآخر ما يقتضي السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فعل (قوله واقتضاء المدم) أى لافرق بين اليجادين في اقتضاء المدم بان يكون اليجاد القصدى يقتضي عدم الأثر سابقا عليه دون الایجابي

(قوله وان شاء ترك) لا يخفى أن الترك بمعنى عدم الفعل لا يتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ما ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبمعنى الكيف عن الفعل يتعلق به المشيئة لكونه فعلا لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا في أفعاله لا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك سواء قرر المشيئة بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكم على ما سيجئ أو بالقصد على ما قاله المتكلم يؤيد ما قلنا ما نقل في المباحث المشرقية عن بطليموس من أن المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق

(قوله ويدفعه الخ) أى لانسلم انه لافرق بين اليجادين فيما يعود الى اقتضاء المدم فان اليجاد القصدى لكونه مسبوقا بالقصد يقتضي عدم الأثر في زمان القصد لامتناع القصد الى ايجاد الموجود بخلاف اليجاد الایجابي فانه لا يقتضي عدمه

اليجاد القصدى بوجود المقصود زمانا وهذا مما لا يناقش فيه والكلام في جواز معية قصد اليجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان يؤول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيدا من هذه العبارة

(قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار قال الاستاذ المحقق في التذخيرة هذا المنقول عنهم كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دوامها مع صحة وقوع تقيدهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجبا بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامها مع امتناع تقيدهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

بالضرورة أن القصد الى ايجاد الوجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارناً لعدم الأثر
فيكون أثر المختار حادثاً قطعاً وقد يقال تقدم القصد على اليجاد كتقدم اليجاد على
الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً لان المحال هو القصد الى
ايجاد الوجود بوجرد قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافياً في وجرد المقصود كان معه
واذا لم يكن كافياً فيه فقد يتقدم عليه زماناً كتقدمنا الى أفعالنا (واما استناده الى
الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل
بالضرورة انما الكلام في استناده الى الموجب القديم (فتمنع الامام الرازي لان تأثيره
فيه) أى تأثير الموجب في القديم (اما في حال بقاءه) أى بقاء القديم (وفيه ايجاد
الموجود) وهو محال (واما في حال عدمه أو حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثاً) وقد
فرضناه قديماً هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (في
البقاء) فيكون مستمراً دائماً بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم

(قوله وقد يقال الخ) أى في جواب ما قد قيل

(قوله قصدنا) فانه يتوقف وجود الأثر بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات

(قوله فتمنع الامام الرازي) فالقديم عنده لا يكون إلا واجباً بالذات وهو موافق لما وقع في كلام
بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان أى متساويان ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته
مع صفاته قديمة

(قوله قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يخفى ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم
للبدية لاقتضائه في الاحتياج في البقاء المعلوم بالبدية فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للفعل اى يتحقق
الاحتياج بالضرورة كما في الأمثلة المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج في
البقاء أمر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره وان يترك قوله واذا ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات
استناد القديم الى الموجب بل بصدد نقض دليله الامام باستلزامه المحال

(قوله وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم في البقاء معلوماً بالضرورة ينافي الاستدلال
عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه أو استدلال على الحكم بكونه بديهاً

(قوله وقد يقال الخ) دفعاً لما قد قيل

[قوله اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه] كما في قصد البارئ تعالى فان قصدته المتعلق
باليجاد الذي هو علة مستلزماً للوجود كاف في ذلك اليجاد ومستلزم له فكأن القصد مع وجود المقصود
ولا يتوهم من هذا أن قصدته تعالى قديم فافداً كان مع وجود المقصود لزم قدم كل متعلق به قصدته ولم

بالضرورة لا يجوز انكاره (كالمعلول) الباقي فانه محتاج في بقائه (الى علته) كاحتياج حركة الخاتم في بقائها الى حركة اليد (والمشرط) الباقي فانه أيضاً محتاج في بقائه (الى الشرط) كالمعلم المحتاج في بقائه الى الحياة (والعالمية) المحتاجة في بقائها (الى العلم) واذ قد يراد بقاء الشيء على وجوده وهو (أي بقاء الشيء على وجوده) نفس وجوده في الزمان الثاني والا (أي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه) فلا بد ان يكون موجوداً حاصلًا في ذلك الزمان (فتنتقل الكلام الى بقائه (وتسلسل و) قد يراد بقاء الشيء (على

(قوله واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالأمثلة السالفة ومن المتعار كما في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقي الى علته الموجبة واذ قد يراد الخ

(قوله وهو أي بقاء الشيء الخ) انما احتاج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء في هذه الأمثلة زائد على الوجود لانتفائه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف التقديم فانه ليس له الا حال البقاء ففي استناده الى الفاعل تحصيل الحاصل

(قوله فلا بد ان يكون الخ) أي على ما قلتم من انه أمر زائد حارث بتأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ما قيل من انه لا يلزم من كونه زائداً كونه موجوداً لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً متجديداً (قوله وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشيء لبيان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية

يقول به أحد فان قصده وان كان قديماً لكن تعلق قصده قد يكون حادثاً وان أريد بالتدبير تعلق الارادة فكما يجوز هذا القائل كون المقصود قديماً فلا ارتياب في جواز حدوثه أيضاً لجواز أن تعلق الارادة في الازل بوجود الأثر في وقته ولا يجب وجرد الأثر في وقته فلا يجب وجود المقصود الا على هذا الوجه الذي تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

[قوله والعالية المحتاجة في بقائها الى العلم] نقل عنه رحمه الله أن الاولى ابرادها من المعلول لانهم قالوا انها معطلة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود [قوله واذ قد يراد] الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكأنه قيل اذ المعلول الحادث الباقي محتاج الى علته واذ قد يراد الخ

(قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى عدمه ليتحقق تأثير المؤثر في اليتي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولك ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لا ينبغي انه لا يدفع الاستدراك في جانب عدمه الا ان يحمل على الاستطراد

(قوله فلا بد ان يكون موجوداً) فيه منع لجواز ان يكون أمراً اعتبارياً على تقدير الزيادة والامور

عدمه) وبماؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا دائما بالمعدوم فظهر ان الارادة تتعلق بالشيء حال بقاءه سواء كان موجودا أو معدوما فيكون في تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه ايجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم الى الباقي دائما في بقاءه ودوامه الى موجب مستلزما لايجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) أي ما ذكره الامام في ابطال استناد القديم الى مؤثر موجب (معارض بوجوده) الاول لعدم ينافي الوجود والفاعلية) أي عدم الأثر ينافي وجوده وهذا ظاهر وينافي أيضا فاعلية الفاعل لذلك الأثر لان تلك الفاعلية ملزمة لذلك الوجود ومنافي للالزام منافي للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) أي من عدم الأثر (شرطا لهما) أي لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه واذا لم يكن المعدوم السابق شرطا لهما جاز ان يكون الأثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالمعدم وهو المطلوب (الثاني

للمقصود أيضا وانما ترك المصنف لان المقصود اثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود

(قوله واذا كان كذلك) أي اذا كان المعدوم في نفسه منافيا للوجود

(قوله ضرورة ان الخ) أي هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشيء في نفسه منافيا لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليه الوجود لم يجوز ان يكون موصوفا بتقيضه فيكون موقوفا عليه من حيث المعدوم بعد الوجود وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس سره وان جاز اتصافه بما ينافي الشروط كالخطوات للمدة المحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض الشروط

(قوله غير مسبوق بالمعدم) فلا يكون القدم مانعا لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالمعدم وهذا معنى

جواز استناد القديم الى العلة

الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوه

(قوله ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه) لالان الشرط يجب اجتماعه مع الشروط ومنافي الشيء لا يجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافي المكان والفعل فان الشرط هنا أعم من المعدل عليه ما نقل عن الشارح حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا ينافيه وان جاز اتصافه بما ينافي الشروط كالخطوات للمدة المحصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض الشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما ينبغي عنه لفظ الضرورة وبه أدفع ما قيل لم لا يجوز ان يكون المعدوم السابق معدلا لا شرطا حتى يلزم وجوب الاجتماع

(قوله واذا لم يكن المعدوم السابق شرطا لهما جاز الخ) قبله عدم الجواز بالنسبة الى شرطية المعدوم

(هو) أى الأثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر
 (والحجج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقائه محتاجا الى المؤثر فلا لا يكون له
 الاحال البقاء أعنى التقديم يجوز استناده في بقائه المستمر الى المؤثر (الثالث أبطلنا كون
 الحدوث شرطاً للحاجة) أى أبطلنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من
 الوجود أعنى كونه علة أو جزءاً أو شرطاً فيجوز حينئذ احتياج التقديم الى المؤثر والالكان
 الحدوث معتبراً في الحاجة اليه (الرابع الواجب تعالى لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية)
 في أثر من الآثار (قدم أثره) المستند الي تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلوم عن
 علته التامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل (توقف) تأثيره في أى أثر
 فرض (على) أمر (حادث) معتبر في مؤثرته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل)
 لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية وانثنى باطل فتعين الاول فقد استند
 التقديم الى المؤثر (الخامس الامكان محجج في المدم) كما هو محجج في الوجود (لما مر وأنه) أى

(قوله والحجج الى العلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل أيضاً أعنى الامام

(قوله يجوز استناده إلخ) لوجود العلة المحوجة فيه

(قوله أى أبطلنا إلخ) أى المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقاً ليتم التقريب

(قوله والا لكان الحدوث إلخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازماً للتأثير غير معتبر في الحاجة

وهذا هو جواب المصنف وسيجيء تحقيقه

(قوله والثاني باطل) لان التسلسل مطلقاً باطل عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة أو متعاقبة

وفيه يجوز ان تكون الأمور المنجدة اعتبارية وأما ما قيل ان التسلسل في الأمور المتعاقبة يستلزم قدم

الأمر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم اذا كانت تلك الأمور المتعاقبة متفقة الماهية

وهو غير لازم

(قوله فقد استند التقديم الى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفي

استناده الى المؤثر مطلقاً كما يستفاد من دليله والتقييد بالموجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى

الختار متفق عليه

لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى أمر آخر فان لشيء انحاء شئ يجوز أمر بالنسبة الى

البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

(قوله والحجج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لا يكون علة تامة للاحتياج بل تكون قابلة

للحاجة شرطاً

العدم كعدم الحوادث (لا أول له) بل هو مستمر از لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره
الازلي الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلا (مملكة
بذاتها) من حيث هي (دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض أن الاربعة ثابتة
أزلا كان زوجيتها أزلية أيضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا أول
له الى غيره (قلنا) جواب لقوله فان قلت أي ما في جواب كل ما ذكرتموه (دالينا) الدال
على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقاءه الى المؤثر (أقول) مما تمسكتم به في جوازه وذلك
(لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا أثر له) فيه أصلا فلا يكون مؤثرا فيه قطعا والمقدر
خلافه (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضا باطلا بالضرورة (كما
مر) هكذا أجاب الامام الرازي وقال وأما الاجوبة المفصلة فذكرت في المطولات قال
للصنف (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الخلل وهو أن التأثير في الباقي
وان كان قديما هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيل للحاصل ولا في أمر
متجدد لا تماق له بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فضلا عن أن يكون
أقوى لذلك أورد الاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة)

(قوله وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ المانع منه استمراره كما ساق اليه الدليل وأما خصوصية
الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد
(قوله فلو فرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولا حاجة الى اعتبار الوجود والا فالاربعة
ثابتة لان الاعداد الازلية متصفة بها فلا يرد أن الاربعة لا تكون الاحادة ففرض ثبوتها فرض محال
(قوله مالا أول له) أعني الزوجية وان كان اعتباريا بناء على أن العدد من الأمور الاعتبارية
(قوله وهو ان التأثير الخ) يعني ان أثره البقاء في تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار
التأثير في وقت معين فانه لكونه قديما يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين

(قوله فلو فرض ان الاربعة ثابتة أزلا) قيل ان الاربعة لا تكون الاحادة وفرض ثبوتها ازلا فرض
محال لا يجدي وذلك لان ازالة العدد انما هي بازلية المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود
لاستحالة تعدد الواجب ولا تمكيزات لان استناد القديم الممكن الى العلة أول للسئلة وفيه بعد اغماضا عن
تعدد الصفات الازلية ان اربع عدسات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وبكر وبشر وعمر وازلية
وان لم تكن قديمة والتمايز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفي في ازالة الاربعة
(قوله هكذا أجاب الامام الرازي) قال رحمه الله السؤال السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها

الامام الرازي

[قوله وهو أن التأثير في الباقي وان كان قديما الخ] قال الاستاذ المحقق هنا الجواب لا ينبغي عللا

في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمنع) لازم لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) الملة مع (المعلول) المستند اليه في البقاء (و) حكاية (الشرط) مع المشرط الذي يستند اليه في بقائه (فرع ثبوتها) نحن (لا نقول به) أي بثبوتها اذ لاهلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلا لزوم وهذا ظاهر

(قوله في قوله قد يحتاج الخ) يعني في دليل قوله قد يحتاج لظراً الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدللة لا يصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله وأما على ما قررنا فلا حاجة الى هذه العناية

(قوله لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الا ان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقاءه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقاً في البقاء محل الخلاف

(قوله وحكاية الملة مع المعلول الخ) أشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليها أعني قوله كالملة والمعلول الخ

(قوله بين الاشياء) أي الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعالم والحياة غير صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لا يفيد العلية

(قوله بلا لزوم) أي بلا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعاقب الارادة بوجودها في الآن الاول فوجودها في الآن الثاني مستند الى تعاقب آخر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لا احتياج للمعلول في بقاءه اليه بل في تجدد وجوداته على التعاقب وبهذا اندفع ما قيل اللازم مما ذكر أنه لاهلية بين الحوادث واما علية الواجب للحوادث فلا يمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية ما يكون بينه تعالى وبين معلولاته نعم يلغو حينئذ ذكر الشرطية

لان ذلك المؤثر اما أن يعطيه أصل الوجود أي يجعله متصفاً به كما يفيد دوامه أولاً فان كان الاول فليبين انه في أية حالة يعطي القديم أصل الوجود واعطائه البتة يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحصيله للأصل ولا يتصور للقديم هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثراً لان المؤثر اما الفاعل أو العلة المستقلة واما ما كان يلزم ان يعطيه أصل الوجود وعمله كيف وانه قول بان الممكن القديم لا يفترق في أصل وجوده الى المؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر نعم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة ليلزم افتقارها الى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في القديم لكن هذا الالتزام لا يفيد الحكمة لانه يسد المنازعة معهم في اقتدارهم على انبات مطالبهم وهي قدم العالم على

على تقدير كونه تعالى مختاراً لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكانه رجع الى مذهبه ولم يلفظ الى فرض الايجاب (والعالية) عندنا (نفس العلم) لا معللة به مع قدمها

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) فانه حينئذ استناد جميع الوجودات اليه ابتداء من غير توقف على شيء
(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد مطابق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان النزاع في أنه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لا فرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لا ينافي الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلا يمكن القول بانه لاعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب للحرارة مشروط احراقها بيبس الملاقي وهما محتاجان اليها في بقائها وبما حررنا اندفع ما قيل ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون اثرا للوجوب القديم وامان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس يلزم في هذا الجواب عند عدم الالتفات الى فرض الايجاب فان ملأه ارادة الواجب من المؤثر في قوله كون المؤثر

(قوله الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا في المختار وان التأثير يختص به يرشدك الى الرجوع قوله والعالية عندنا نفس العلم وأرادتنا مؤثرة

(قوله والعالية عندنا نفس العلم) أي نفس قيام العلم وليست حالا معللة لقيام العلم كما زعمه منبتو الاحوال فلا يرد ما توهم ان كون العالية التي هي اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطله مصادم للضرورة

التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ابرادها واتمامها بحيث لا يبتقى مجال توجه منع وقدح فيها ولا ينفعهم الكلام الاقناعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختصار الشق الاول وانه يعطى اصل الوجود في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها بمنوع فتأمل

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) واما على تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشياء والا لزم قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وأما المصير الى العلية بينها فكانه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لا يقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعارض على دليل الامام الرازي انا ترى احتياج بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب تعالى موجبا أن يحتاج المعلوم القديم اليه في البقاء وحاصل جواب الامام انا لا نقول بالعلية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتي يقال يتحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الايجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب قلت حمل الشارح كلام الامام على الترتل وتسليم كون الواجب تعالى موجبا بالذات فان المقصود ابطال قول الفلاسفة

كما ادعيتموه فلم يتجه هذا على القائل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) أي لا مدخل لها في وجود أفعالنا (فذلك جاز تعلقها بالوجود) الباقي حال بقائه اذ لا تأثير منا هناك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان أو بجوابيا فانه يستلزم إيجاد الوجود (واما عن المعارضات) الدالة على جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب (فمن الاولى أن الشرط) في استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا ينافي وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما ولغافل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً (وعن اثنائية

(قوله استناد القديم الى المؤثر) أشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى ان المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك
(قوله متوقف على العدم) لتوقف اللبسة على الطرفين في الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفها

بقدم العالم مع كونه تعالى موجبا فيشذذ يكون الانسب سوق الكلام على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه من تسليم العملية والشرطية بين الاشياء وأما نفي نفس الايجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه فعلى هذا صح القول بأن في الجواب عدم الالتفات الى ما فرض أولا أعني الايجاب وبهذا يندفع ما يقال من اننا لانسلم أن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليل الامام على تقدير صحة منعه استناد القديم الى المؤثر مطلقا والمصنف بسدد تمشية ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام إشارة الى قول الحكيم لان المدعى مقصور على عدم الاستناد الى الموجب

(قوله وارادتنا غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو في الباقي الذي له أول ويتصور فيه تأثير كما يجبي في الجواب عن الثانية هذا وانما لم يحمله الارادة في السؤال على ارادة الواجب تعالى مع أن هذا الجواب لا يجبه حيث ان السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بارادته تعالى وقد تحققت أن الكلام الالزامي لا يقيدهم

(قوله ولغافل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالتعبد المشروط بالعدم والسر فيه ان العدم شرط تماق الاختيار وقد يجامع اياه في العدد وفي المولى انما لا يجامع التام فاعليته للاعتباره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن العدم السابق لابتنائي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيها لعدم المقارن ومنافاة المقارن لا تمنع اشتراط السابق وان أريد أن العدم من حيث هو عدم منافي معناه وهو ظاهر

(قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط

أن الكلام في الباقي الذي لا أول له) وهو القديم (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة وفي غيره لا يقيد) يعني أن أردتم بقولكم الأثر حال البقاء ممكن أن الأثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب إذ لا معنى لامتناع استناد القديم إلى المؤثر إلا امتناع كون القديم ممكناً وأثره أئسي وان أردتم به الباقي الذي له أول، وهو في حال بقائه ممكن ومستند إلى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نفعا فإن قلت إذا جاز التأثير حال البقاء هبنا جاز هناك أيضاً قلت هذه الملازمة ممنوعة فإن الباقي الذي له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا أول له إذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف

على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أيضاً لكن لقائل أن يقول المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقة الوجود عليه لأن عدم لا ينصف بالسابقة في الخارج بل هو اعتباري ينتزعه العقل من عدم سابقة الوجود في الخارج فلا يكون موقوفاً على عدم وما قيل أنه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم لأن القصد مقارن لعدم الأثر لا مشروط به كما صرح به المصنف سابقاً

(قوله استناد القديم) أشار بقائمة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر بتقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فيتصور دوامه) أي التأثير

(قوله لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الإضافة لما مر من أن كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء

مقدماً عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فكيف يتصور دوامه) فإن الدوام فرع الوجود وقد عرفت أن التأثير في تمام مدة البقاء فيكون

البقاء حاصلًا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل المحال إنما نشأ من فرض التأثير في وقت معين من أوقات البقاء

بواسطة فإن وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن

العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العباد وفي المولى إنما لا يجامع لتمام فاعليته لا لاختياره وفيه

بحث ظاهر والتعقيق في الجواب أن عدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وإنما ينافيها

العدم المقارن ومناقاة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وإن أريد أن عدم من حيث هو عدم مناف

متعناه وهو ظاهر

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) أن أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت

أنه يمكن في القديم وأن ذلك التأثير جائز في حال الوجود بهذا الإيجاد وإن أراد به التأثير في أول زمان

الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوي هذا الفرق لأن المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل

لما كان منقماً بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلًا في الزمان السابق سواء كان

يتصور دوامه (وعن الثالثة أن العقل) ببديته (بحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) الى مؤثر يفيد الوجود لاستحالة إيجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطاً) للحاجة ومعتبراً فيها وحده أو مع غيره على أنا قد نلتزم شرطية الحدوث في قبول التأثير اذ قد أجبنا عن إبطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو أن القديم اذا لم يقبل التأثير أصلاً كان قبوله موقوفاً على انتفاء القدم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطاً له بلا شبهة وأما الجواب عن ذلك الإبطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) أنا نختار (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل

(قوله الى مؤثر يفيد الوجود) اما كاشفة أو مخسمة وفائدته دفع النقض بصفاته تعالى لأنها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والانتفاء الذات عليها بالوجود بل الى ناهيته تعالى لاقتضاها ايها وقد مر ذلك (قوله كون الحدوث شرطاً للحاجة) لجواز أن يكون لازماً لها متأخراً عنها بالذات

(قوله بما سبق) من أنه علة للتصديق بالحاجة لاثبوتها في الخارج

(قوله وهو ان القديم الخ) حاصله ان القديم اذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعاً عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفاً على انتفاء القدم لان انتفاء المانع عما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وان تعابرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفاً على الحدوث وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف بمعنى المعلولية والتأخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه لانه لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لانهم ان انتفاء القدم عين الحدوث فان الاول عديم ومفهوم اضافي بخلاف الثاني غاية الامر التلازم ولا يلزم من شرطية أحد التلازمين شرطية الآخر

(قوله أنا نختار) لا يخفى عليك أن المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد القديم الى الواجب تعالى لا على استناده اليه على تقدير كونه موجباً بل انما يثبت استناده الى الواجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختاراً ليس رجوعاً عن الإيجاب الى الاختيار على ما فهم وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر

الباقى قديماً أو سادناً لم يكن لتحقيق أول زمان الوجود وانتفائه دخل في الاستناد الى الفاعل (قوله وعن الثالث ان بداعة العقل الخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لا يخلو عن دعوي الضرورة في مجل الخلاف

(قوله بما سبق) من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

(قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لا يجب كون الحدوث شرطاً

(قوله فقد عرفت ما فيه) من انه لا تعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لبيان علة التصديق

(لشرائط الفاعلية لكنه) فاعل (مختار) فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء (فلا يلزم قدم أثره) انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائز الماسر من أن عدم المعلول لعدم العلة لكن هذا الاستناد أمر

(قوله فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء) بان تتعلق ارادته في الازل بوجوده فيها لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة النامة فان التخلف في اليجاد القسدي هو أن لا يقع على نحو قصده لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في اليجاد الإيجابي ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلول لازما لزمانه وما قبل ان ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف عليه فلم يكن مستجمعا لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير يتمتع بحقيقته بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قبل نقلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحادث ويتسلسل لان الزمان عندنا موهوم متجدد تقدر به المتجددات ويمكن الجواب باختصار الشق الثاني بالقول بتعدد تعلقات الارادة والزام التسلسل فيها (قوله أمر وهمي الخ) أي أمر عقل ينزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لاحقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفا لنفسه لعدم الطرفين في الخارج

(قوله لكنه فاعل مختار) قيل الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان أثر الموجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه ادعي المعارض ان أثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بأنه مختار رجوع عن الإيجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بما سبق واجيب بان المعارضة انما هي في ما يخص الدعوى وهي ان أثر المؤثر لا يكون الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم وان كان مختارا ونحن نلتزم قدم أثره بقاى وجه حصل التأثير في ذلك التقديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فأجاب المصنف بأنه اذا كان مختارا يجوز تأخير الفعل وان كان مستجمعا لشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب الباقى ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الإيجاب على انه يحج ان يقال من جملة الشرائط تتعلق الارادة وحينئذ يجب المعلول فان كانت الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل أو الإيجاب وقد أجيب عنه بأنه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يراد فتكون الشرائط التي من جلها تتعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق وفي بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققة في الازل كما هو المفروض على اننا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللزام منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهمه اني لا وجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير ازلي فلنأمل

(قوله أمر وهمي لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد أشار المصنف في بحث الامكان الى ما فيه قلبيته

(وهي لاحقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد المدم المستمر الى المدم المستمر استناداً وهما جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استناداً حقيقياً وكلامنا في هذا الاستناد لان القدم من عوارض الوجود دون المدم (وعن السادسة مثله) وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها أيضاً من الاعتبار العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهمي لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائماً جواز الاستناد الحقيقي دائماً (ونابيهما) أي ثاني الامر بن من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم ذات الله تعالى اتفاقاً من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحدو حدوهم فانهم اجمعوا على ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة فانكروه لفظاً) أي أنكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له أو لم يكن انكاراً بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فانهم أثبتوا له) أي لله تعالى (أحوالاً أربعة لأول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الوجودية والحياة والعالمية والقادرية فانها أحوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلاً (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر

(عبد الحكيم)

(قوله استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة في الخارج لتحقيق طرفيه فيه
(قوله من الاعداد التي لا وجود لها إلخ) لتركبها من الوحدات التي هي أمور اعتبارية
(قوله وكذا زوجيتها إلخ) لان الموصوف اذا كان اعتبارياً كانت الصفة أيضاً كذلك
(قوله ان لله سبحانه وتعالى صفات) خلافاً للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الثمرات
(قوله موجودة) خلافاً للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق
المخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن و ارادته عن تخصيص أحد المقدورين وكذا السمع
والبصر فهي أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها
(قوله قديمة) خلافاً للكرامية القائلين بحدوثها ونحوها كوزن ذاته تعالى محلاً لحوادث قائمة بذاته
تعالى خلافاً للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وبعضهم الى أن ارادته تعالى
حادث لا في محل

(قوله أي أنكروا إلخ) يعني أن الضمير راجع الى نابيهما من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون
ماسوى ذاته قديماً وليس راجعاً الى المذكور لانه يشعر بانهم قالوا بالصفات لكنهم أنكروا قدمها
(قوله أي الوجودية إلخ) فسرناها بتلك لانها من الصفات الوجودية لا الاحوال

الذوات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد أثبتوا مع الله في الازل أموراً كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا أول له وهذه) الأمور التي أثبتوها (أحوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة إلا أن يراد بالقديم ثابت لا أول له لكن الكلام في المعنى المشهور وأيضاً إنما يلزم هذا من أثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج المعتزلة) على نفي الصفات القديمة التي أثبتوها الاشاعرة (بأن القول بقدماء معتدة كفر اجماعاً والنصارى إنما كفروا لما أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) أي أوصافاً (ثلاثة قديمة سموها أقانيم) هي بمعنى الاصول واحدها القنوم قال الجوهرى وأحسبها رومية (هي العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف) لا يكفر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (أو أكثر) كما إذا ضم إليها التكوين أو غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما (والجواب أنهم) أي النصارى (إنما كفروا لانهم أثبتوها) أي الاقانيم المذكورة (ذوات) لا صفات (وإن تحاشوها عن

(قوله هي الالهية) أي الواجبة

(قوله لا توصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وما قيل في دفع النظر لأمعنى للوجود إلا ماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لأول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ [قوله اجماعاً] لأنه يستلزم إيجابه تعالى النافي للتسوس القطعية الدالة على كونه تعالى مختاراً [قوله سموها أقانيم] لأنها أصول الخلقة ولعلمهم برجمون القدرة والارادة الى العلم

(قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماحية الذوات

(قوله وفيه نظر الخ) قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى اندفاع هذا النظر الذي أورده العلونسي في نقد المحصل حيث قال ان المعتزلة وإن بالغوا في انكار ثبوت القدماء أكنهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك وذلك اشارة الى دفع النظر أي لأمعنى للوجود إلا ماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فتأمل [قوله أي أوصافاً] فسر الصفات بالأوصاف فوجيها لقوله ثلاثة، مع ان الظاهر ثلاث

التسمية بالذوات) وسموها صفات (فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) واثبات التعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وأيضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لانبيائهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيبہ وما من إله الا اله واحد فمن أثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافرا (وسياتيك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى (تتمه لهذا الكلام) وأما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق يحدث عندهم (وجوزة الحكماء اذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم

[قوله والمستقل بالانتقال] هذا انما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة وأما اذا أريد به الظهور التام والتجلى فلا يتم وأيضا التزام الكفر كفر لازومه وما قيل من أن لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام بمنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتحقيق الشبهة

[قوله دون اثبات الصفات القديمة الخ] لانه لا يستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والنجار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والا يتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها (قوله كما يدل عليه الخ) يعني ان المراد ثالث ثلاثة في الالهية أي استحقاق العبادة بدليل قوله تعالى وما من اله الا اله واحد

(قوله لان ما سوى الله تعالى) أراد به المعنى الاصطلاحي على خلاف ما أراه المصنف بالتعبير في قوله وأما غير ذات الله الخ أو أراد سوى الله وصفاته على الخلاف بقرينة السابق (قوله مخلوق) أي يتعلق به الابداد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة الابداد لانه فرع الوجود وهي في مرتبته كما مر مرارا

(قوله والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما أشار اليه بقوله لانهم اثبتوها ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لازومه وقد يقال بعض النصاري لا يقولون بالانتقال بل بالتعلق أو الاشراف فالعمدة في تكفيرهم قاطبة هو انبيائهم آلهة ثلاثة وانكارهم لنسبة محمد عليه السلام

[قوله لانبيائهم آلهة ثلاثة] تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلاثة كيف وقد صرح في الالهيات بانه لا يخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الا التثوية دون الوثنية بل لانهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة بل سوا بين الثلاثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما أشار اليه التفتازاني في بحث حذف

(وأثبت الحرثانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرثان (قدما
 خمسة اثنان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اثنان حيان فاعلان (وهما الباري
 والنفس) أما الباري فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم وأما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ
 للحياة وهي الارواح البشرية والسموية فهي حية لذواتها وقديمة أيضا اذ لو كانت حادثة
 لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعلمة ولا
 حية) ولا فاعلة بل واحد منها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان (هي الهيولى والفضاء
 والذهب) فالهيولى قديمة والا احتاجت الى هيولى أخرى هي منفعة بقبول الصور فلا
 تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معا وليست بحية وهو ظاهر والمراد
 بالفضاء هو الخلاء ولو لم يكن قديما لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تميز جهة اليمين عن
 اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك أمر غير معقول والذهب هو الزمان ولا يتصور
 تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زماني فيجتمع وجوده مع عدمه وهذا ان أعني الخلاء
 والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازي كان هذا المذهب مستورا فيما بين
 المذاهب قال اليه ابن زكرياء الطيب الرازي وأظهره وعمل فيه كتابا مسمي بالقول في
 القدماء الخمسة (وستقف على مأخذهم في انشاء ما يرد عليك) في الكتاب وقد أشرنا نحن
 الى ذلك اشارة خفية

(قوله لكانت مادية) أي بسبوقه بالمادة التي يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان
 استعماله اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذي هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها
 فيها واللازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيأتي
 (قوله اشارة خفية) أي اجابته

المستند من المطول ان قلت فالتصاري تشارك الوثنية في الاشراك بالله فما بال النصيرية صرح نكاحها مع قوله
 تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت قبله هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين
 أوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه

(قوله والاولى كما في المحصل الخ) وأيضا لو قال حيان عالمان يتقدم الاعم لكان أولى

(قوله ما يكون مبدأ للحياة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

﴿ تم الجزء الثالث من كتاب الواو اف ويليه الجزء الرابع وأوله المة بعد السادس ﴾

فهرست الثالث من المقدمات

| صحيفة | صحيفة |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| المقصد التاسع ٥٧ | ٢ المقصد السابع |
| المقصد العاشر ٦١ | ١٦ المرصد الثاني من مراد الامر العامة |
| المقصد الحادي عشر ٨٤ | وفيه مقاصد |
| المقصد الثاني عشر ٩٧ | ١٧ المقصد الاول |
| ١٠٥ المرصد الثالث في الوجوب والامكان | ٢٥ المقصد الثاني |
| والامتناع وفيه مقاصد | ٣٠ المقصد الثالث |
| ١٠٥ المقصد الاول | ٣٢ المقصد الرابع |
| ١٠٩ المقصد الثاني | ٣٤ المقصد الخامس |
| ١٢٨ المقصد الثالث | ٤٠ المقصد السادس |
| ١٣٥ المقصد الرابع | ٥٣ المقصد السابع |
| ١٧٨ المقصد الخامس | ٥٥ المقصد الثامن |